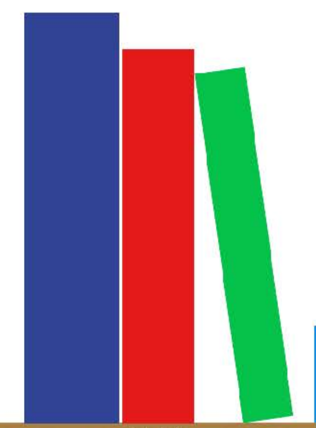

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

سلسلة أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي

مُحسنُ الأمين

العالمُ المجتهِدُ وحركتُه الإصلاحيّة

عبد المجيد زَراقِط



مكتبة مؤمن قريش

لو وضع ايمان أبي طالب في كفة ميزان وايمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه.

الإمام الصادق (ع)

الأستاذ الدكتور عبد المجيد زراقط

وِلد في مركبا، في الجنوب اللبناني، تلقّى تعليمه الابتدائي فيها وفي القرى المجاورة. تابع دراسته فنال شهادة الدكتوراه في الأدب العربي من جامعة القديس يوسف، عمل في التعليم في الجامعة اللبنانيّة. شارك في عدد من المؤتمرات في بلدانٍ شتّى، وكتب في عدد المجلاتَ العربية. له مضافاً إلى اشتغاله العلمي في حقل تخصّصه، اهتمام إبداعي في مجال القصّة الموجّهة إلى الأطفال. من أعماله:

- الشِّعر الأموي بين الفن والسُّلطان، دار الباحث، ١٩٨٣.
- الحداثة في النّقد الأدبي المعاصر، دار الحرف العربي، ١٩٩١.
- في مفهوم الشِّعر ونقده...، دار الحق، ١٩٩٨.
- في بناء الرِّواية اللبنانية، جزءان، الجامعة اللبنانية، ١٩٩٩.
- في الأسلوبيّة والشِّعريّة والسرديّة، مكتبة الجامعة، ٢٠٠٧.

محسن الأمين

العالم المجتهد وحركته الإصلاحيَّة

أ.د. عبد المجيد زراقط

محسن الأمين

العالم المجتهد وحركته الإصلاحيَّة



المؤلِّف: أ.د. عبد المجيد زراقط
الكتاب: محسن الأمين: العالم المجتهد وحركته الإصلاحيَّة
الإخراج: محمد حمدان
تصميم الغلاف: حسين موسى
الطبعة الأولى: بيروت، 2012
ISBN: 978-614-427-013-4

Mohsen Al-Amin The Jurist And His Reform Movement

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن قناعات واتجاهات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي»



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

Center of civilization
for the development of Islamic thought

بيروت - بئر حسن - بولفار الأسد - خلف فانتزي وُرد - بناية ماميا - ط 5
هاتف: 826233 (9611) - فاكس: 820378 (9611) - ص. ب 55/ 25
info@hadaraweb.com
www.hadaraweb.com

المحتويات

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

كلمة المركز

أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي عنوان اختاره المركز ليَسِم به إحدى سلاسله ومجموعات إصداراته، وقد كبرت هذه السلسلة وما زالت في طور النموّ ومن يستحقّ أن نعرّف به في هذه السلسلة كثير، فإنّ تاريخ الفكر الإسلامي تاريخ إصلاح وتجديد مستمرّين. وما يرفع من حجم مسؤوليّتنا ويدعونا إلى تكبير حجم هذه السلسلة أنّنا لم نضع الكثير من القيود لمن ندرجه في هذه السلسلة، فلم نشترط مشاطرتنا ما نؤمن به وندعو إليه. وما نشترطه في العَلَم الذي ندرِجه في عداد أعلام الفكر والإصلاح هو أن يكون صاحب مشروع فكريّ يسعى فيه إلى تجاوز من سبقه والتأثير في من يأتي بعده، وأن يكون ممّن يعيش عصره ويقدّم رؤاه لذلك العصر، سواء اتّفقنا معه في تلك الرؤى أم اختلفنا، فإنّنا، كما قدّمنا غير مرّةٍ، من أنصار الاجتهاد ومواجهة الحجّة بالحجّة، ولسنا في المركز من أنصار اجتهاد خاصّ ولا حجّة بعينها دون سواها، وإن كنّا في حياتنا

الشخصيّة نفعل ذلك ونناصر فكرة بعينها ونتبنّاها دون غيرها في كثير من الأفكار التي هي محلّ خلاف ومورد بحث وجدال.

والسيد محسن الأمين واحد من هؤلاء الأعلام الذي كتبوا وبيّضوا وجوه الصحائف تأسيساً ونقداً ومراجعة، وتصحيحاً وتصويباً لمسار اجتماعي، وكان له في حياته الكثير من المواقف الفكرية والعملية التي تسمح لنا بتصنيفه في هذه الخانة من المفكّرين، فقد عاش في عصر مضطربِ السياسة والفكر، وكان له موقف من كثير من قضايا عصره في السياسة والاجتماع وغيرها، كتعليم المرأة، والحرية الفكرية، والوحدة الإسلامية، والتاريخ، والعقيدة، والفقه، والأدب. وربّما لا نبالغ إن قلنا إنّ السيد الأمين لم يترك ساحة من ساحات الفكر إلا وحاول الدخول إليها، من بابي الصحافة والكتاب، وغيرهما من المنابر التي كانت متاحةً له.

وقد بذل المؤلّف الأستاذ الدكتور عبد المجيد زراقط، جهدا كبيراً لتقديم أهمّ الأفكار والكشف عن أهم الساحات التي أسهم السيد الأمين فيها، فكان هذا الكتاب متوفّراً على جزء كبير من الشروط التي وضعناها لهذه السلسلة، وأضاف إليه مسحة من ذوقه واهتمامه الأدبيّ. نتمنّى أن يكون في هذا الكتاب حلقة مفيدة من حلقات سلسلتنا الأثيرة «أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي».

مركز الحضارة لتنمية
الفكر الإسلامي

بيروت، 2012

المقدمة

السيِّد محسن الأمين (رحمه الله) عالم مجتهد، وفقيه مجدِّد، ومربٍّ قدير، وباحث منهجي متميِّز، ومؤرِّخ محقِّق، وشاعر راءٍ، وكاتب نصٍّ رحلي وسيري بارع، وصاحب إنجازات عمليّة ناجح، ورائد حركة إصلاحية عمليَّة ونظريَّة كبير... كان في عصره، علماً كبيراً، ولا يزال كذلك... لا ينفك تراثه الغني على مستوى الكتب والمدارس يغني المكتبات، ويلبِّي حاجات اجتماعيَّة وعلميَّة وتربويَّة، ويتداوله المعنيُّون بهذه الشؤون...

السيِّد محسن الأمين: العالم المجتهد وحركته الإصلاحيَّة هو موضوع هذا الكتاب الذي يهدف إلى تقديم معرفة بسيرة هذا العالم الكبير، وشخصيَّته، وعصره، وحركته الإصلاحيَّة، وهي حركة تنطلق من الرؤية الإسلاميَّة الشاملة إلى العالم، وتحاول أن تتبيَّن سبل النهوض ليس نتيجة الاتصال بالغرب فحسب، وإنَّما انطلاقاً من وعي الذَّات الإسلاميَّة هويتها وواقعها، ما يتيح لها مواجهة ما يستجد من مشكلات في الواقع المعيشي، ومنها خطر الغزو الغربي وإشكاليَّة بناء المجتمع الحديث.

يقتضي تحقيق هذا الهدف الإجابة عن أسئلةٍ كثيرةٍ منها:

- ما القضايا والمسائل والمشكلات التي عرفها عصر التحوّلات الذي عاش فيه السيِّد الأمين؛ وهو، كما نعرف، عصر تمَّ فيه تغيُّر الدُّول، من حكم ذاتي في جبل عامل تابع للدَّولة العثمانيَّة، إلى حكم مباشر من هذه الدولة، بعد قضائها على حكم الإقطاع، إلى انتداب فرنسي، فضمُّ جبل عامل إلى دولة لبنان الكبير، فاستقلال الجمهوريّة اللبنانيَّة، وتمَّ فيه كذلك الاتصال بالغرب بوجهيه الاستعماري والحضاري؟
- هل كان السيِّد الأمين يمتلك شخصيَّة المصلح القادر على مواجهة مشكلات هذا العصر والقيام بحركة إصلاحيَّة تتَّخذ مواقف منها وتسهم في حلِّها؟ ما يقتضي البحث في سيرة تكوُّن هذه الشخصيَّة بغية معرفة مزاياها وعوامل تكوّنها.
- ما هي رؤى السيِّد الأمين إلى القضايا السياسيَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة التي واجهها في مسار حركته الإصلاحيَّة؟ وما هي مواقفه منها؟
- هل قام بحركة إصلاح ديني؟ وفي أي مجال؟ وكيف؟ وما هي رؤاه ومواقفه وإجراءاته؟ وكيف واجه منتقديه؟
- هل كان باحثاً منهجيّاً؟ وما هو الجديد الذي أتى به على هذا الصعيد؟ وما هي رؤيته إلى المعرفة؟
- هل كان شاعراً مجيداً يعتدُّ هو بشعره؟ وما هو الجديد الذي تميَّز به شعره؟ وهل كان يملك مفهوماً للشعر الجيِّد؟ وما هي مزايا النَّص الرِّحلي الذي كتبه؟
- ما هي مؤلَّفاته وإنجازاته العلميَّة؟ وأي معرفة قدَّمت؟

حاولنا، في هذا الكتاب، الإجابة عن هذه الأسئلة وأسئلة كثيرة

متفرِّعة عنها من طريق قراءة مؤلَّفاته ومقاربتها، من دون أن نغفل الإفادة من الأبحاث والمقالات التي كتبت عنه وعن مؤلَّفاته في غير مجال من مجالات البحث.

لا تخفى أهميَّة هذا البحث، فالسيِّد الأمين رائد كبير من روَّاد الإصلاح والتجديد في عصر النَّهضة، موسوعي المعرفة، نيِّر البصيرة، ثاقب الرَّأي...، وقد تميَّزت حركته الإصلاحيَّة بأنَّها حركة إصلاح عمليَّة تجري داخل المجتمع، مستقلَّة عن السلطة السياسيَّة، وتتَّخذ حركات الأئمة (ع) الإصلاحيَّة أنموذجاً وقدوة لها، وتهدف إلى تربية الإنسان التَّقي الصالح، القادر، الفاعل في مجتمعه، وإقامة المجتمع السليم الناهض. وقد قارنه غير باحث بروَّاد الإصلاح في هذا العصر، مثل محمَّد عبده وعبد الحميد بن باديس وآخرين من روَّاد حركة الإصلاح السُّنِّية، وإن قُيِّض لهؤلاء أن يكثر البحث في حركاتهم وإنجازاتهم، فإنَّه لم يتح ذلك لا للسيِّد الأمين، ولا لروَّاد الإصلاح الشيعة. ومن هنا كانت الحاجة ماسَّة إلى هذا الكتاب الذي يطمح إلى أن يسهم في تلبيتها.

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث اعتماد منهج نصِّي، وصفي، تحليليّ، تركيبي، ينطلق من النَّص، فيتبيَّن الرؤية والموقف ويبلورهما. ولمَّا كانت حركة السيِّد الإصلاحيَّة حركة عمليَّة كان من الطبيعي أن نعود إلى إنجازاته ومواقفه العمليَّة، وهي كثيرة جدَّاً، وتدلُّ على قيامه بحركة إصلاحيَّة متميِّزة كان لها دورها الكبير في نهضة المجتمع ودوره.

وبغية إنجاز هذا البحث وتحقيق الهدف منه، تمَّ تقسيمه إلى ثمانية فصول يبحث كلٌّ منها في قضيَّة مركزيَّة من القضايا التي أثرنا أسئلتها قبل قليل، مضافاً إلى ملحق يتحدَّث عن مؤلَّفاته، ومقدِّمة، وخاتمة.

وقد كان واضحاً أنَّ السيِّد يرى إلى المعرفة بوصفها قوَّة فاعلة مغيِّرة على مستويي الفرد والمجتمع، وهذه هي المهمَّة التي نرجو أن ينهض هذا الكتاب بأدائها، مضافاً إلى الهدف الذي حدَّدناه آنفاً، فعسى أن نكون قد وفِّقنا إلى ذلك، وإلَّا كان لنا فضل المحاولة، والله، سبحانه وتعالى، وليُّ التوفيق.

عبد المجيد زراقط

الفصل الأوَّل

جبل عامل في زمن التحوُّلات

على أبواب زمن التحوُّلات

كان جبل عامل، طوال تاريخه القديم، مستقلاً استقلالاً ذاتياً، يدفع شيخ مشايخه للدَّولة العثمانيَّة ما تلزمه به من مال، أو ما يلتزم به الجبل من مال، وتتركه ليستقل بحكم البلاد، وتترك الجبل ليحيا حياته المستقلة، وكان يحياها متأهِّباً على الدَّوام للدِّفاع عنها.

لم يكن الجبل غنيَّاً بالثروات ليثير طمع الغزاة، كما لم يكن قويَّاً إلى درجة أن يخشى من غزواته أحدٌ من جيرانه، ولم تكن الحياة فيه سهلة هنيَّة، فأرضه هضاب وأودية يرويها ماء المطر، وينبغي ألَّا تفارقها سكَّة المحراث وضربات المعول لتعطي، كما كان بعيداً عن مراكز القرار، وعن طرق المواصلات، فليست سوى القوافل الآتية من حوران، أو حيفا، تمرُّ به...

أمَّا سكَّانه فكانوا أفراداً لا عشائر، فمعظمهم نخبة، لجأوا إليه بوصفه ملاذاً لكل فارٍّ مطارد من سلطان جائر، منذ أن كان من عادة معاوية أن يحبس في موضع منه مَنْ يظفر به ممَّن اتُّهم بقتل

عثمان بن عفان»[1] وغدوا عامليِّين، لم ينقطع التعليم والتعلُّم في مدارسهم كما حدث في معظم البلاد العربيَّة الإسلاميَّة على أثر غزو التتار. بلغ عدد علمائهم، في زمن سُمِّي بزمن الانحطاط، ما يقارب خمس عدد العلماء مع أنَّ بلادهم بالنسبة إلى باقي البلاد أقل من عشر العشر[2]. أنشد الشهيد الأوَّل، العالم المجتهد محمد بن مكي الجزيني (ت. 786 هـ/ 1384م.) في القديم، عن ألفة العلم والفقر، فقال:

شُغلنا بكسب العلم عن طلب الغنى
كما شُغلوا عن مطلب العلم بالوفر
فصار لهم حظٌّ من الجهل والغنى
وصار لنا حظٌّ من العلم والفقر[3]

وأنشد الشيخ مهدي شمس الدين (ت. 1915)، في العصر الذي نتحدَّث عنه عن السعي بحثاً وتدريساً، بغية أن يملأ من روض العلى الكيس الذي يطوف به.

خمس وستون من عمري مضت حججاً
أفنيت أيَّامها بحثاً وتدريسا
أطوف بالكيس أبناء الألى ملكوا
روض العلى، فلعلي أملأ الكيسا[4]

---

(1) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، بيروت، ج 2، ص 158؛ **وأسد الغابة**، بيروت: ج 51، ص 187؛ وانظر: عبد المجيد زراقط، **دراسات في التراث الأدبي**، بيروت: مركز الغدير، ط1، 1419هـ/ 1998م، ص259 ـ 262.

(2) محمد بن الحسن الحر العاملي، **أمل الآمل**، تحقيق أحمد الحسيني، بغداد: مكتبة الأندلس، ط 1، ج 2، ص 158، 1385 هـ/ 1965 م، ص115.

(3) حسن الأمين، **عصر حمد المحمود والحياة الشعرية في جبل عامل**، ط 1، ص 14.

(4) محمد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، بيروت، دار متن اللغة، ط 2، د. ت، ص 244.

لم يهاجر طائر الشِّعر من مجالسهم، ولم يرتهنوا لدولة تحميهم وتدعمهم، بقوا يحمون أنفسهم بأنفسهم، ويقاومون كلَّ معتدٍ، قاوموا الطاغية أحمد باشا الجزار عندما اجتاح جبلهم بعد القضاء على مشروع نهضوي كان يسعى إلى أن يستقل ببلاد العرب عن الدولة العثمانية. وبعد مقتل زعيمهم ناصيف النصَّار، وهو يقاتل، استمروا يقاومون كل معتدٍ إلى يومنا هذا، وعندما جاء زمن التحوُّلات، خرجوا ليحيوه ويكونوا فاعلين فيه.

في هذا الزَّمن عاش السيِّد محسن الأمين، وواجه مشكلاته...

تقلُّبات ومشكلات

عاش السيَّد محسن الأمين في حقبة من الزَّمن غنيَّة بالتقلُّبات السياسيَّة والاجتماعيَّة، وتالياً بالمشكلات المجتمعية على مختلف المستويات. فقبل ولادته بسنتين، حكم الأتراك جبل عامل حكماً مباشراً، يقول الشيخ محمد تقي الفقيه في هذا الشَّأن: «في سنة 1282هـ/ 1865م. انتهت حياة علي بك ومحمد بك في دمشق، وبوفاتهما انتهت حياة جبل عامل المعنوية والعسكريَّة والأدبيَّة، لأنَّها فقدت استقلالها الذي يشبه الاستقلال اللامركزي، وحكمها العثمانيون حكماً بائساً، أقفلت المدارس، وتعطَّلت نوادي الأدب، واشتغل العلماء وطلَّاب العلم بطلب معاشهم، وقسِّمت البلاد إلى ثلاثة أقضية: صور وصيدا ومرجعيون، وخضعت البلاد لنظام الجندية ولتأدية الضرائب كما تفرضها الدولة في سائر مقاطعاتها»[1].

يؤكِّد هذا الاضطهاد ما جاء في تقرير القنصل العام الفرنسي في

(1) محمد تقي الفقيه، **جبل عامل في التاريخ**، بيروت: دار الأضواء، ط 2، 1406هـ/ 1986م.، ص 327.

سوريا، في 15/ 9/ 1880 من أنَّ معاملة الأتراك «لمتاولة جبل عامل أشدَّ قسوة ممَّا تعرَّضت له أي جماعة أخرى في سوريا»[1].

ثمَّ أجرت الدَّولة العثمانيَّة إصلاحات غيَّرت في الحكم العثماني، لكنَّها لم تفض إلى تغيير في التسلُّط التركي، ولم تلبث تركيا أن دخلت الحرب العالميَّة الأولى وهزمت وغادرت البلاد العربيَّة، وقام الحكم العربي لمدَّة قصيرة، تلاه استعمار فرنسي تحت اسم الانتداب، ومقاومة له، وإعلان دولة لبنان الكبير وضم جبل عامل إليها، واستقلال الجمهوريّة اللبنانية.

في ما يأتي نحاول تبيُّن واقع هذه الحقبة التاريخية وأبرز مشكلاتها بوصفها مشكلات واجهها السيّد الأمين، وتعامل معها.

الحكم العثماني

أوصل الحكم العثماني، طوال قرون حكمه الخمسة، البلاد التي حكمها، ومنها جبل عامل، إلى حالة من عناوينها الجهل والفقر وفَقْد الحرّية والعدالة والأمن... ويمكن أن نعود إلى بعض الشهادات التي تؤكِّد ذلك:

يقول الرحَّالة الفرنسي فولني، في تقرير كتبه عن زيارته لبعض الولايات العثمانية ومنها جبل عامل: «إنَّ الجهل عام في هذه البلاد، وهو يشمل كل الطبقات، ويتجلَّى في كل العوامل الأدبيَّة والطبيعية، وفي الفنون الجميلة، حتى الصَّنائع اليدويَّة، فإنَّها في أبسط أحوالها»[2].

---

(1) سعدون حمادة، **تاريخ الشيعة في لبنان**، بيروت: دار الخيال، ط 1، 2008، ج1، ص43 ـ 44.

(2) محمد مصطفى هدارة، **التجديد في شعر المهجر**، القاهرة: دار الفكر العربي، ط 1، 1957، ص 6.

كما يقول، بعد حديثه عن تعرُّض الشيعة لأقسى حملات العنف: «من المرجَّح أن ينتهوا إلى الزَّوال، وأن يواروا معهم اسم هذه الأمَّة»[1].

وجاء في تقرير بريطاني: «... لا يجد المرء سوى الشكوى من كل نوع. الشكوى من فقد العدالة، من الرَّشوة، والعناد من الوالي نفسه، (الذي يعدُّونه المجرم الأول) إلى أدنى موظَّف في الدَّولة. ولم يكن في البلاد أمن. وكان التهريب قائماً على قدم وساق. والغريب أنَّه كان يجري بطريقة منظَّمة». ويخلص د. زين نور الدين زين، بعد أن يورد هذا التقرير ووقائع أخرى، إلى القول: «فإنَّ الحكومة، في نظر النَّاس، قوَّة مستقلَّة لا تربطها بالمحكوم أية رابطة»[2].

لم تقتصر مساوئ الحكم العثماني على منطقة، وإنَّما كانت شاملة، ولنقرأ ما يقوله سليم سركيس في هذا الصَّدد: «... أمَّا أنا فتوالت عليَّ النكبات، فأوَّل مصيبة أصبت بها أنَّني ولدت في بيروت، فصرت بحق مولدي، وليس بإرادتي، من رعايا الحكومة العثمانيَّة، وهذه أنكى المصائب وأولاها...»، وذلك لأنَّ هذه الحكومة «قيَّدت العقول، وأرادت من ذلك أن تقتل الأفهام كما تقتل الأجسام...»، وقد كتبت للسلطان عبد الحميد: «يسوؤني أن أكون من جملة رعاياك، لأنَّه يسوؤني أن أكون عبداً لك»[3].

وكان من نتائج هذا الحكم، كما يقول المؤرِّخ العاملي محمد

---

(1) سعدون حمادة، مصدر سابق، ج 1، ص 43 و44.

(2) زين نور الدين زين، **نشوء القوميّة العربيَّة**، بيروت: دار النهار للنشر، ط 2، ص 69 و204.

(3) سليم سركيس، **غرائب المكتوبجي**، بيروت: السفير ودار المدى، ط 2، (ط 1، 1911)، ص 18 و19.

جابر آل صفا: «الفقر والخراب، وكذا الغشّ والتزلُّف والنِّفاق والوشايات»[1]، وغدت الآستانة، في عهد عبد الحميد، مكاناً مرعباً «الذَّاهب إليه مفقود والخارج مولود»[2].

وكان القانون الأشد قساوة هو قانون التجنيد الإجباري[3]، فقد أدَّى تطبيق هذا القانون، في حكم كالذي عرفنا طبيعته، إلى حالات فرار وتمرُّد كثيرة، ما أفضى إلى ظهور لصوص وقطَّاع طرق وفرق مسلَّحة، وإلى تعطُّل الزراعة والحِرف وفَقْد الأمن.

وإن لم يخضع جبل عامل للحكم التركي المباشر إلَّا مدَّة يسيرة لا تزيد على نصف قرن، تمتدُّ من عام 1865 إلى عام 1918، فإنَّ حكَّامه المحليِّين لم يكونوا، في حالاتٍ كثيرة، أقلَّ ظلماً من الأتراك، فقد كانوا ملتزمين ويجمعون من الضرائب ما يفوق المطلوب منهم بكثير. ومن الوقائع التي تدلُّ على ذلك نذكر ما يأتي:

- علم مكاريٌّ أنَّ الأتراك قبضوا على حاكم الجبل علي الأسعد

---

(1) محمد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، مصدر سابق، ص 106.

(2) سلام الراسي، **لئلّا تضيع**، بيروت: مؤسّسة نوفل، ط 1، ج1، ص50.

(3) فرضت الحكومة العثمانية التجنيد الإجباري على أبناء الطوائف الإسلاميَّة، وكانت مدَّته، أوَّل الأمر، عشرين سنة موزَّعة على ثلاث مراحل: مدَّة أولاها ست سنوات، وتسمَّى عسكرية احتياط، ومدَّة ثانيتها ثماني سنوات، وتسمَّى رديف، ومدَّة ثالثتها ست سنوات وتسمَّى مستحفظ، ثمَّ عدَّلت الحكومة هذا القانون، وجعلت الخدمة أربع مراحل: مدَّة أولاها ثلاث سنوات وهي خدمة فعلية، ومدة ثانيتها ست سنوات، وهي خدمة احتياطية، ومدَّة ثالثتها عشر سنوات، وهي خدمة «الرديف» الذي يستدعى عند الحاجة، ومدَّة الرابعة خمس سنوات، وهي خدمة المستحفظ، الذي يستخدم في الخدمات غير القتالية. وكانت قيمة البدل، لمن يعفى من الخدمة مئة ليرة ذهبية، أُنقصت إلى ثمانين فخمسين، وكان طلبة العلوم الدينيّة يعفون من الخدمة.

وابن عمّه محمد الأسعد، فبكى، فقال له ابنه: «لماذا تبكي؟ لقد أراح الله البلاد والعباد من ظلمهم»، ويروى أنَّ خليل الأسعد (تولّى عدَّة قائمقاميات ومتصرفيَّة نابلس) كان يتوضَّأ، فأجابه أحد أعوانه بما لم يرق له، فطعنه بخنجر كان في حزامه فشقَّ بطنه، ونفرت رئته منها، وجعلت ترتعش كأنَّها جناح طير، ثمَّ أتمَّ وضوءه، وصلّى كأنَّه لم يفعل شيئاً[1].

ويبدو أنَّ هذا الزعيم كان مزاجيّاً، إذ يروى أنَّ الشيخ محمد دبوق جادله في أمر فأقطعه أرضاً[2].

ويبدو أنَّ هذا الظلم كان ذا تأثير بالغ على قدرات النَّاس الماليَّة، فقد تذمَّروا عندما طلب أحد العلماء الكبار مساهمتهم في تأسيس مدرسة تتوافر لها شروط الدَّوام، وممَّا قالوه: «إنَّ زلم حمد البيك» لم يُبْقوا معهم ما يدفعوه للسيِّد، فلم يتمَّ تأسيس المدرسة.

كان هذا هو الواقع في زمن يعدُّه المؤرِّخون «عصر جبل عامل الذَّهبي، من حيث الهدوء والاستقرار السياسيّ وسكون الفتن والحروب...»، وهو «عصر حمد البيك وعلي بك الأسعد ومحمد بك الأسعد»[3].

كان هذا العهد آخر عهد حكمت فيه البلاد على الطريقة الإقطاعية، ففي السنة التي توفي فيها علي الأسعد ومحمد الأسعد، كما ذكرنا قبل قليل، أي سنة 1282 هـ/ 1865 م.، بعدما اعتقلهما الوالي التركي في صيدا، ومن ثمَّ اقتيدا إلى دمشق، خسر جبل عامل استقلاله الإداري الذي تمتَّع به مدَّة طويلة، ومنذ هذه السنة إلى سنة 1337 هـ/ 1918 م.، حكم الأتراك جبل عامل حكماً مباشراً.

---

(1) محمد تقي الفقيه، مصدر سابق، ص 338 و344.

(2) المصدر نفسه، ص 338 و344.

(3) محمد جابر آل صفا، مصدر سابق، ص 16.

الحكم المباشر وتحقيق الإصلاح

يعيد بعض المؤرِّخين سبب اعتقال الأسعَدين إلى وشاية تامر الحسين لدى خورشيد باشا والي إيالة صيدا بهما، ويعيد بعضهم الآخر السبب إلى عدم تسديدهما الأموال لخزينة الدولة، غير أنَّ العودة إلى تاريخ الدولة العثمانية العام تفيد أنَّ الزَّمن الذي حدث فيه الاعتقال هو الزَّمن نفسه الذي قضت فيه الدولة العثمانيَّة على النِّظام الإقطاعي في عموم البلاد، ومن ذلك إنهاء عهد الحكم الشهابي وإلغاء إمارة لبنان الوراثية سنة 1842، وذلك سعياً إلى سدِّ الطريق على الأوروبيين ومنع تدخُّلهم في شؤون لبنان بوساطة أمرائه وحكَّامه الإقطاعيين، وتحقيق الإصلاح الذي بدأه العثمانيون منذ عام 1839؛ حيث صدر «خط گلخانه شريف» القاضي بإجراء مراقبة مباشرة من الإدارة المركزية على ولايات السلطنة، وقد تلا هذا «الخط» صدور «فرمان سلطاني» سنة 1856 يقضي بإلغاء امتيازات الإقطاعيِّين وتساوي الناس جميعاً أمام القانون، ووضع القانون العقاري الجديد سنة 1858، القاضي بإجراء توزيع جديد للأرض يربط الفلاح بأرضه، ويشجِّع التجارة، وقد بُدِئ بتنفيذه في العقد الثامن من القرن التاسع عشر في جبل عامل[1].

وليس بعيداً عن الصَّواب، القول: إنَّ الأتراك أثاروا الخلافات وغذُّوها بين الزعماء الإقطاعيين، في غير ولاية من ولايات الدولة، أمَّا في جبل عامل، فغذُّوها بين علي الأسعد ومحمد الأسعد من جهة وتامر الحسين من جهة ثانية، وذلك بغية تحقيق هدفهم.

وإذ ألغي الحكم الإقطاعي ألغى العثمانيون إيالة صيدا التي كان

---

(1) انظر: علي الزين، **للبحث عن تاريخنا**، ط 3، ص 154 و155.

جبل عامل جزءاً منها، وضمُّوها إلى إيالة دمشق تحت اسم ولاية سوريا، وجعلوا بيروت متصرِّفيَّة تابعة للشام، وقسَّموا جبل عامل إلى ثلاثة أقضية هي: صور وصيدا ومرجعيون، خضعت للأنظمة العثمانية، ومنها نظاما الجندية والضرائب... وعيِّن في مركز كل قضاء قاضٍ حنفي يكون مرجعاً لجميع الفرق والمذاهب، ومنع النَّاس من الترافع إلى غيره والحكم بغير المذهب الحنفي، وقسِّمت الأرض، وسجِّلت باسم من هي تحت يده. وإن لم يرغب، خشية من عدم قدرته على دفع الضرائب، تسجَّل باسم من يرغب من الزُّعماء أو الأغنياء. وقد أدَّى فساد الموظفين وسطوة الملتزمين وتردُّد الفلاحين في تسجيل الأرض بأسمائهم إلى أن تتركَّز الملكيَّة في أيدي مجموعة من المتموِّلين، ليس من إقطاعيي جبل عامل ووجهائه فحسب، وإنَّما من أغنياء صيدا وبيروت الذين وجدوا في ذلك موطئ قدم في الرِّيف العاملي.

يصف لورتييه مشاهداته، في أثناء إقامته في المنطقة في العقد الثامن من القرن التاسع عشر: «إنَّ المتاولة المساكين، كغيرهم من الأجناس القريبة منهم، كانوا يرزحون تحت ثقل الضرائب التي غالباً ما كانت تجمع بوحشية مثيرة للاشمئزاز».

جامعو الضرائب كانوا يحصِّلون «مبالغ قد تصل إلى نصف قيمة المحصول»، وفي هذه الحالة كان على الفلاح الذي لا يملك المبلغ نقداً أن يرهن جزءاً من محصوله القادم، وعندما يُجنى المحصول «لا يترك للمزارع إلَّا الكفاف حتى لا يموت جوعاً»[1].

وكانت هذه الضرائب تزداد سنة بعد أخرى، ففي سنة 1307 هـ.

---

(1) صابرينا ميرفان، **حركة الإصلاح الشيعي**، ترجمة هيثم الأمين، بيروت: دار النهار، ط 1، 2003 م.، ص 46.

زيد الويركو 6%، وزيدت الأعشار بالنسبة نفسها، وفي سنة 1309 زيدت الضرائب بنسبة 10,5%، وفي سنة 1311 هـ زيدت بنسبة 50%.

كانت الأرض، قبل ذلك، ملكاً للدولة (ملك لجميع المسلمين لأنَّها فتحت عنوة، ولي أمر المسلمين هو من يتولَّى أمرها). وكان السلطان يلزِّمها للزعماء بمبلغ يتَّفق عليه. كان الزعماء يزرعونها بوساطة أجراء أو وكلاء أو شركاء، ويبقى الفلاحون في الأرض إلى أن يفوا بما يفرض عليهم.

ثمَّ بعد التقسيمات الجديدة، صار الزعماء والوجهاء يضمنون «الضرائب» من الدولة، ويعيِّنون جباة من قِبلهم يسمونهم وكلاء، وكان الفلاحون خاضعين لسلطة هؤلاء وكانت الضرائب كثيرة ومتنوِّعة، وهي:

1 - رسم مقطوع على الأرض يسمَّى «ويركو».

2 - رسم على الإنتاج الزِّراعي يسمَّى «أعشار».

3 - رسم على الدُّور والبيوت يسمَّى «مسقَّفات».

4 - رسم على الطرق.

5 - ويركو شخصي على التجَّار والحرفيِّين.

وإذ كانت زراعة التبغ مزدهرة، منحت الدولة احتكار هذه الزِّراعة لشركة أجنبية، ما قضى عليها.

وكانت جباية الضرائب تسير على غير هدىً، هذا علاوة على الفساد السائد، ما جعل جبل عامل يعيش وضعاً يصفه بعضهم بقوله: «تجارة كاسدة، أمن مختل، زراعة بائرة، فقر مدقع، عيش أنكد...». وممَّا يدلُّ على هذا ما يرويه أحمد الأسعد عن والده خليل الأسعد:

بعد وفاة علي الأسعد ومحمد الأسعد، اختلَّ الأمن في البلاد، و«استأجمت الأرض»، وتحوَّلت بترك الزِّراعة أحراشاً، فعيَّنته الدولة مديراً للأحراش»[1].

المجتمع العاملي: فئاته وتحوُّلاته

تحوَّل تجَّار المدن والبلدات الكبرى، بفعل التنظيمات الجديدة، إلى ملتزمي جمع الضريبة أو موظفين، ما جعل لهم موقعاً مؤثِّراً في البنية المجتمعيَّة فغدوا وجهاء وصار لهم دور سياسي، وهكذا حدثت تحوُّلات اجتماعيَّة، أدَّت إلى ظهور زعماء جدد ووجهاء إلى جانب الزعماء التقليديين، وراحت الدولة العثمانية تغري كل فئة بالأخرى ليتسنَّى لها حكم البلاد على هواها[2].

كان المجتمع العاملي، آنذاك، يتألَّف من الفئات الآتية:

1 ـ الزُّعماء، وهم السياسيون، ملتزمو جمع الضرائب من السلطة العثمانية.

2 ـ العلماء، يقومون بالوعظ والإرشاد والتعليم ونظم الشِّعر والتَّأليف، والقضاء، وبدور الوسيط المالي (توزيع الخمس والزَّكاة والصَّدقات).

3 ـ التجَّار، غدوا الوسطاء، بدءاً من منتصف القرن التاسع عشر. قبل ذلك، كان الفلاحون يبيعون إنتاجهم في الأسواق، فتحوَّل الاقتصاد من اقتصاد تلبية حاجة إلى اقتصاد السوق.

4 ـ الفلاحون وهم ثلاث فئات:

---

(1) انظر: محمد تقي الفقيه، مصدر سابق، ص 327 - 330.

(2) انظر: محمد جابر آل صفا، مصدر سابق، ص 50.

أ - كبار الملاَّكين.

ب - صغار الملاَّكين.

ج - الأجراء أو المرابعون (المرابع يأخذ ربع المحصول) والشركاء (الشريك يأخذ نسبة من المحصول تزيد على الربع).

5 - الحرفيون، والمكاريُّون وصيادو السمك، وهؤلاء كانوا يعملون في الفلاحة إلى جانب عملهم الأساسي. وفي سلَّم التراتب الاجتماعي كانت الفئة الأولى هي فئة الزعماء، والثانية والثالثة مثَّلتا فئة الأعيان، والرابعة والخامسة مثَّلتا فئة العامة.

حركة جمعيَّة «الاتحاد والترقِّي»، تقمُّص الحريَّة في الاستبداد

تواصلت حركة الإصلاح في الدولة العثمانيَّة، فتولَّى عبد الحميد الحكم سنة 1293 هـ/ 1876 م.، فَنُشر الدستور، وانتُخِب مجلس المبعوثان (النواب)، ولم تطل به هذه الحال، إذ ما لبث أن استبدَّ وحلَّ مجلس «المبعوثان»، وألغى الدستور عام 1877. فتأسَّست جمعيَّة «الاتحاد والترقي» عام 1889، الدَّاعية إلى الإصلاح. فتر نشاطها مدَّة، فاستعاد أنصار «تركيا الفتاة» الذين عقدوا في باريس مؤتمراً عام 1902 اسم هذه الجمعيَّة «الاتحاد والترقي»، وفي 23 تموز عام 1908 قام أعضاؤها بتمرُّد أجبر السلطان عبد الحميد على إعادة الدستور، ثم خلع السلطان في 27 نيسان عام 1909.

أعيد العمل بالدستور، وتأسَّس مجلس «المبعوثان»، وأصبح تأسيس الجرائد والمجلاَّت ممكناً.

أيَّد العامليُّون هذه الحركة، مثلهم مثل العرب جميعاً، وانتسب جمع من أدبائهم ونشطائهم، وفي مقدمتهم الشيخ سليمان ظاهر

والشيخ أحمد رضا والمؤرِّخ محمد جابر آل صفا، إلى جمعية «الاتحاد والترقي»، وأنشئ لها فرعان: أولهما في النبطية وثانيهما في صيدا. وقيل في ذلك شعر نشر على صفحات مجلة «العرفان»: ، نذكر منه:

...وأصبح الشَّمل جميعاً ومضى غـيـر حـمـيـدٍ زمـن الـتـفـرُّق
حيِّ الأولى بـالـجدِّ شنُّوا غارةً سدَّت فضا رحب العدو الأزرق
واستأصلوا جرثومة الجور الذي دقَّ مـن الأحـرار كـلَّ عـنـق[1]

توقَّع مؤيِّدو هذه الحركة أن تكون حركة إصلاحيَّة شاملة تفضي إلى قيام دولة قوية متَّحدة، لامركزية عادلة، غير أنَّ هذا الأمل خاب نتيجة للسياسة التي اعتمدها الحكَّام الجدُد، وتتمثَّل بخنق الحرِّيات والاستبداد والعمل على تتريك العرب.

ومن الوقائع التي تدلُّ على ذلك نذكر: تدخَّلت الحكومة في انتخابات مجلس المبعوثان، فأتت النتائج كما تريد، ومن نماذج ذلك إملاء ما تريده على كامل الأسعد، والتلاعب بالأصوات التي نالها عبد الكريم الخليل[2].

تضمَّن برنامج جمعية «الاتحاد والترقي» المعلن، في أواخر أيلول عام 1909، قراراً يقضي بأنَّ اللغة التركية هي اللغة الرسمية للدولة، وصدرت الأوامر إلى رؤساء المحاكم بأن تكون المرافعات بتلك اللغة، كما أنَّ السياسة التعليمية التي انتهجها الحكَّام كانت ترمي إلى تتريك الناشئة العربية[3].

وكتب جلال نوري، وهو كاتب «اتحادي» في كتابه: «تاريخ المستقبل»: «وممَّا لا مندوحة لنا منه، عند الدفاع عن كياننا، أن

(1) مجلّة العرفان، مجلد 1، جزء 9، 1909، ص 429 و430.
(2) أحمد رضا، **مذكرات للتاريخ**، بيروت: دار النهار، ط1، 2009م، ص 27 و32.
(3) مجلّة العرفان، مجلد 1، جزء 7، نيسان 1925، ص 707.

نحوّل جميع الأقطار العربيّة إلى أقطار تركية، لأن النشء العربي الحديث اليوم صار يشعر بعصبيَّة جنسية، وهو يهددنا بنكبة عظيمة، يجب أن نحتاط لها من الآن»[1].

وفي الموضوع نفسه، كتبت جريدة «طنين» التركية: «لا يزال العرب يلهجون بلغتهم، وهم يجهلون اللغة التركية جهلاً تامّاً كأنَّهم ليسوا تحت حكم الترك، فمن واجبات الباب العالي بهذه الحال، أن ينسيهم لغتهم، ويجبرهم على تعلُّم لغة الأمَّة التي تحكمهم، فإذا أهمل هذا الواجب كان كمن يسعى إلى حتفه بظلفه، لأنَّ العرب إن لم ينسوا لغتهم وتاريخهم وعاداتهم، فإنَّهم سيعملون عاجلاً على استرجاع مجدهم الضائع وتشييد دولة عربيّة على أنقاض دولة الترك»[2].

وعقد الاتحاديون اجتماعاً في وزارة الحربيَّة في 24/ 1/ 1914 «أقروا فيه إلغاء الأحزاب العربية، وإبعاد 490 ضابطاً من الضباط العرب، كانوا في الآستانة، إلى المناطق التركيَّة، وحصر قيادة العسكر في البلاد العربيَّة بضبَّاط أتراك، وتشديد المراقبة على المشتغلين بالقضيَّة العربيَّة والشُّروع في قضيَّة تتريك العرب وبقيَّة العناصر بالقوَّة»[3].

يعبِّر أحمد عارف الزين عن رؤية العامليين إلى سياسة الاتحاديين، فيقول: «بيد أنَّا ما طفقنا أن ألفينا الحرِّيَّة تقمَّصت في الاستبداد»، ويستشهد بقول الشَّاعر:

---

(1) علي الزين، «**من تاريخ البكوات في جبل عامل**»، مجلة العرفان، مجلد 49، جزء 3، ص 256.

(2) المصدر نفسه، ص 256 و257. ومحمد جابر آل صفا، مصدر سابق، ص 213.

(3) المصدر نفسه، ص 195.

ـ لقد كان فينا الظلمُ فوضى فهذّبت حواشيه حتى صار ظلماً منظَّماً
ـ كان عبد الحميد بالأمس فرداً فغدا اليوم ألف عبد الحميد

ثمَّ ينظم قصيدة يردُّ فيها على «طنين»:

بني قومنا قد صاح للترُّك صائح ونادى منادي القوم والقصد واحدُ
يريدون وأد العُرب والعرب أمَّة لقد نسبتها للسَّماك الفراقد
فثق أنَّنا العرب الكرام وأنَّنا لدولة عثمان حماةٌ سواعد
وما قصدنا، والحق، إلَّا رقيها لتبلغ شأوا لا يدانيه حاسد[1]

وإذ تأكَّدت خيبة الأمل انسحب الكثيرون، في عام 1912، من جمعية «الاتحاد والترقّي»، (وفي مقدمتهم ظاهر ورضا وصفا)، وانضمَّ بعضهم إلى حزب الحريَّة والائتلاف المعارض الذي تأسَّس عام 1911، وأسَّسوا جمعيات منها: جمعية «العلماء» في النبطية سنة 1910، وجمعية «نشر العلم» في صيدا، سنة 1912، وتطلَّعوا إلى الحركة القوميّة العربيَّة التي كانت تنشط آنذاك، وكان عبد الكريم الخليل، رئيس المنتدى الأدبي، صلة الوصل بين الحركة القوميَّة العربيَّة العامليَّة والحركة القوميَّة العربيَّة في خارج جبل عامل، وقد جاء إلى النبطية في 18/ 10/ 1914، وأسَّس فيها فرعاً لجمعية «الثورة العربيَّة» في 26/ 10/ 1914[2].

---

(1) مجيد الحدراوي، مجلة «العرفان» اللبنانية، النجف الأشرف: العتبة العلوية المقدَّسة، ط 1، 1432هـ/ 2011. ص 2 و3؛ و«**سورية وطنين**»، العرفان، مجلد 3، جزء 9، سنة 1911، ص 359 و360.

(2) أسَّس العرب جمعيات ومنتديات كثيرة، منها:

1 ـ **جمعية الإخاء العربي في** الآستانة، سنة 1326هـ/ 1908 م.، وقد أصدرت جريدة باسم «الإخاء العربي».

2 ـ **المنتدى الأدبي**، سنة 1327 هـ/ 1909 م. تأسَّس في الآستانة أوَّلاً باسم «النادي العربي»، بعد إغلاق جمعية «الإخاء». أجبرت السلطة أعضاءه على إلغاء «العربي» فسمِّي «المنتدى الأدبي». أصدر مجلة باسم «المنتدى الأدبي». =

مراسلات «حسين مكماهون»، وخداع الحلفاء

وفي سياق آخر من مسار هذا الصِّراع بين العرب والأتراك، كانت تجري محادثات بين الشريف حسين، والي الحجاز، ومكماهون، المندوب السامي في مصر، في شأن الثورة على الأتراك، وجرت مراسلات بين الطرفين عرفت باسم «مراسلات حسين مكماهون»، انتهت بتعهُّد بريطانيا للشريف حسين بضمان قيام الدَّولة العربيَّة بزعامته؛ وذلك في الوقت (1916) الذي كانت قد وقعت فيه مع فرنسا اتفاقية «سايكس بيكو» القاضية باقتسام بلاد الشام بينهما، وأصدرت «وعد بلفور» عام 1917. وليس مصادفة أن

= 3 ـ **الجمعية القحطانيَّة**، تأسَّست في الآستانة سنة 1909.

4 ـ **جمعية العهد**، أو **الجمعية الثورية**، سريَّة تأسَّست في الآستانة سنة 1913، معظم أعضائها من الضباط العرب، كانت لها فروع في بغداد والموصل.

5 ـ **الجمعية اللامركزية**، تأسَّست في مصر سنة 1328 هـ/ 1910م.

6 ـ **جمعية العربيَّة الفتاة**، تأسَّست في باريس سنة 1327 هـ/ 1909 م. ونشطت في سوريا عام 1912.

7 ـ **جمعية العلم الأخضر**، تأسَّست في الآستانة سنة 1912، أصدرت مجلة «لسان العرب».

8 ـ **وتمَّ عقد المؤتمر العربي في باريس**، يوم الأربعاء في 28 رجب 1331 هـ/ 18 حزيران 1913، أصدر قرارات إصلاحيَّة ضرورية منها: استقلال إداري للمناطق، الحرّية والمساواة، مشاركة العرب في الحكومة، الاعتراف باللغة العربيَّة لغة رسميَّة. أُبلغ نصُّها للدَّولة العثمانيَّة وللدُّول الكبرى، لكنَّ الأتراك خدعوا قادته، إذ وافقوا على القرارات، ثمَّ نقضوا الاتفاق. عقد العرب النيَّة على عقد مؤتمر ثانٍ في باريس في شتاء 1914، ثم نشبت الحرب. تراوحت مطالب هذه الجمعيات بين المطالبة بالحكم الذاتي في نطاق الدولة وبين السعي لاستقلال البلاد العربيَّة.

انظر: جورج أنطونيوس، **يقظة العرب**، بيروت: دار العلم للملايين، ط 2، ص 188.

أقيم الديوان العرفي في بيروت في السَّنة نفسها، وفي أعقاب ضرب الإيطاليين لبيروت في 24 شباط 1912، بعد المقاومة التي واجهوها في ليبيا، فمسار الصِّراع اقتضى أن يقوم كل طرف من طرفيه بالإجراءات التي تحقِّق هدفه.

دخول تركيا الحرب، ومطاردة دعاة الاستقلال

وعلى أثر إعلان الدَّولة التركيَّة دخول الحرب العالميَّة الأولى إلى جانب ألمانيا، في 5/ 11/ 1914، قامت بإجراءات كثيرة، منها: إلغاء نظام الامتيازات في جبل لبنان، ووضع البلاد تحت الحكم العسكري المباشر، وإعلان التعبئة العامة فيها، وتعيين جمال باشا حاكماً عسكريّاً على سوريا ولبنان، فقدم بقواته في 13/ 3/ 1915، وبدأ يطارد دعاة الاستقلال.

قرَّرت اللجنة العليا لجمعيَّة العربيَّة الفتاة، في البداية، الوقوف إلى جانب تركيا، وكذلك فعل الكثيرون من دعاة الاستقلال، ومنهم عبد الكريم الخليل، لكن الأتراك لم يقدِّروا هذا الموقف، فقرَّروا إنهاء القضيَّة العربيَّة، فأوكلوا الأمر إلى جمال باشا الذي جاء إلى سوريا في كانون الأوَّل سنة 1914.

كان جمال باشا عسكرياً قاسي الطَّبع، معتدّاً بنفسه، لا يرعى عهداً، عدوانيّاً، يقول عن نفسه إنَّه المستبد العادل الذي سيحقِّق نهضة الشرق التي تحدَّث عنها جمال الدين الأفغاني. ولعلَّه، كما يرى بعض المؤرخين، كان يطمح إلى تأسيس دولة مستقلَّة في سوريا يكون ملكاً عليها، وإذ لم يستطع تحقيق طموحه ازداد شراسة، ففتح ملفَّات الحركة العربيَّة، وشكَّل الديوان العرفي في عاليه، وأعدم كثيراً من القادة الوطنيِّين في عامي 1915 و1916.

ويلات الحرب

عانى جبل عامل، مثله مثل باقي مناطق الدَّولة التركيَّة ويلات الحرب، فزيدت الضرائب وصودرت المواشي والإنتاج الزراعي، وكان الجنود يأخذون ثلث الدَّواب من البقر والماعز، لأجل ذبحها للعسكر، ويأخذون ثلث ناتج الأرض...[1]. وتمَّ التشدُّد في تنفيذ التجنيد الإجباري، فكثرت حالات الفرار، وتشكَّلت عصابات وفرق مسلَّحة، فخلت القرى والمدن من الرجال العاملين، فبارت الأرض، وزاد الطين بلة مجيء الجراد وانتشار الأمراض، وارتفعت الأسعار. وعلى سبيل المثال، ارتفع سعر مد القمح من عشرة قروش إلى خمس ليرات ذهبيَّة، بداية، ثمَّ إلى ست ليرات فعشر... وفرضت الليرة الورقيَّة، وحدِّدت قيمتها بمئة قرش ثمَّ هبط سعرها. وكان الجائعون يعطون الأرض مقابل الحصول على مؤونة تنجيهم من الموت جوعاً... ولم يأبه الباشا بجوع الناس، ومن الوقائع الدَّالَّة أنَّه مرَّ بقرية جباع فشكا إليه النَّاس الغلاء والمجاعة، فسأل: هل أكلت الوالدة ولدها عندكم؟ «فأجابوه بالنَّفي، فقال لهم: «إذاً لا توجد عندكم مجاعة بالمعنى الصحيح»[2].

يقول محمد جابر آل صفا في وصف ما قام به الاتحاديون الأتراك: «لم يمر على الديار العربيَّة الخاضعة للسَّلطنة العثمانيَّة دور هو أشدُّ إيلاماً وأوفر نكاية من دور الاتحاديين... ولا ريب في أنَّ هؤلاء الطغاة الذين انتزعت الرحمة من قلوبهم كانوا يسيرون على نحوٍ فيه فناء العرب لأنهم عرب»[3].

---

(1) انظر: محمد تقي الفقيه، مصدر سابق، ص 327 - 330.

(2) علي مروة، **تاريخ جباع**، ط 1، ص 434.

(3) انظر: محمد تقي الفقيه، مصدر سابق، ص 327 و330؛ ومحمد جابر آل صفا، مصدر سابق، ص 198 ـ 201.

وكأن لم يكفِ هذا، فقد أراد جمال باشا أن يوقع الاقتتال بين جبل عامل والشوف، فحرَّض زعماء جبل عامل على الهجوم على الشوف ليوقد فتنة شعواء في البلاد، لكنَّ هؤلاء الزُّعماء عرفوا حقيقة الأمر، فلم يصغوا للتحريض[1].

الثورة العربيَّة على الأتراك

ازداد شعور العرب القومي بعد إعدامات سنتي 1915 و1916 حماسة وتحفُّزاً، وأصبح الاستقلال السياسيّ الهدف الأساسي، وبدأت الثَّورة على الأتراك في 10/ 6/ 1916، بقيادة الشَّريف حسين، وبمعونة بريطانيا، فصرَّح السَّاسة البريطانيون والفرنسيون، في تشرين الثاني سنة 1918، بأنَّ الغاية التي من أجلها خاضت فرنسا وإنكلترا الحرب، في الشَّرق ـ تلك الحرب التي أثارتها مطامع ألمانيا ـ هي تحرير الشعوب التي رزحت طويلاً تحت مظالم الأتراك تحريراً تامَّاً نهائيَّاً، وإقامة حكومات وإدارات قوميَّة تستمدُّ سلطتها من اختيار الأهلين اختياراً حرَّاً...

وليس من غرض فرنسا وإنكلترا أن تفرضا على الأهلين في هذه المناطق نوعاً معيّناً من الحكم...

وهمهما أن تضمنا عدلاً منـزَّهاً يساوي بين الجميع، ويسهِّل عليهم تنمية الاقتصاد في البلاد بإحياء مواهب المواطنين، وتشجيعهم على نشر العلم ووضع حدٍّ للمنازعات التي طالما انتفعت بها السياسة التركيَّة[2].

---

(1) **مذكرات للتاريخ**، مصدر سابق، ص 40.

(2) زين نور الدين زين، **الصراع الدولي في الشرق الأوسط**، بيروت: دار النهار للنشر، ط 2، 1977، ص 129.

انتهت الحرب العالميَّة الأولى بانتصار الحلفاء، فرحل الأتراك وابتهج العرب برحيلهم. ودخل فيصل ابن الشريف حسين دمشق في تشرين الأوَّل سنة 1918، وأعلن قيام الحكومة العربيَّة وعيَّن حكَّاماً في مختلف المناطق. وكانت حكومة فيصل عربيَّة، ليس فيها من فرق بين قطر وآخر، أو بين مسيحي ومسلم. وقد شكِّلت كما يأتي: الملك حجازي (فيصل بن الحسين)، ورئيس البرلمان مصري من أصل لبناني (رشيد رضا)، وقائد الجيش عراقي (ياسين الهاشمي)، ووزير الداخليّة لبناني (رضا الصلح)، ووزير الخارجيّة فلسطيني (سعيد الحسيني).

أمَّا أوَّل حكومة في سوريا فكانت موزَّعة على النحو الآتي: الحاكم العسكري سنِّي من دمشق (رضا الركابي)، ورئيس مجلس الشورى سنِّي من بغداد (ياسين الهاشمي)، ومدير العدلية مسيحي من دير القمر (اسكندر عمون)، ومدير المالية مسيحي من الشويفات (سعيد شقير)، ومدير الأمن العام مسيحي من طرابلس (جبرائيل حداد)، ووزير الخارجيّة مسيحي من دمشق (توفيق شامية)[1].

أيَّد العامليون الحكومة العربيَّة ورفعوا العلم العربي، وكان معظم المسيحيين حذرين، فطالب الكثير منهم باستقلال تحميه فرنسا أو تنتدب عليه.

عقد المؤتمر السوري العام في 2/ 7/ 1918، وقرَّر توحيد بلاد الشام كلها تحت راية فيصل. جاءت لجنة «كينغ كراين»، بعدما أنهت مهمتها في فلسطين إلى صيدا واجتمعت في حزيران 1919 في دار البلدية بوفدٍ من وجهاء المدينة والمنطقة. أيَّد المسلمون في جبل

---

(1) انظر: حسن الأمين، **حل وترحال**، بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 1999.

عامل الحكومة العربيَّة، على لسان وفد مؤلَّف من مئة عضو. أعلنوا تأييدهم شفوياً، ثمَّ قدَّموا مذكرة خطيِّة موقَّعة منهم تتضمَّن المطالب الآتية: استقلال سوريا الناجز، الحكومة ملكية، وفيصل هو المرشح الطبيعي لأن يكون الملك، توفير العدالة والمساواة، لاحقَّ إطلاقاً لما تدَّعيه فرنسا في أي بقعة، ولا تقبل أي مساعدة منها[1]. اجتمع المؤتمر السوري العام في دمشق، وأعلن الاستقلال في 8 آذار 1920، وتوِّج فيصل ملكاً، وذهب وفدٌ عامليٌّ لتهنئته.

في هذا الوقت كان الفرنسيون قد أنزلوا قواتهم على شواطئ الساحل اللبناني في 7/ 10/ 1918، وأمروا الحكَّام الذين عيَّنتهم الحكومة العربيَّة بمغادرة البلاد. ثمَّ انتشرت هذه القوات من صور حتى كيليكيا، وسُمِّيت منطقة انتشارها بالمنطقة الغربيَّة، وعاصمتها بيروت، وسمِّيت المنطقة الداخليَّة، الخاضعة للحكومة العربيَّة، وعاصمتها دمشق، بالمنطقة الشرقيَّة.

كانت الحكومة العربيَّة تريد من العامليين موقفاً واضحاً مؤيِّداً لها، فاتخذوا هذا الموقف، وبدأت مقاومة الاحتلال الفرنسي وأعوانه، تقوم بها فرق مسلَّحة، منها فرقة صادق حمزة وفرقة أدهم خنجر وفرقة محمد التامر وفرقة محمود الأحمد بزي. وتشكَّلت فرق مقاومة أيضاً في الحولة والجولان، ومنها فرقة محمود الفاعور، غير أنَّ هذه الفِرق لم تكن منظَّمة، ولم تكن تمتلك وعياً سياسيَّاً يبلور مشروعاً سياسيَّاً ـ اجتماعيَّاً، ويرى السيِّد حسن الأمين أنَّ هذه الفرق تمثِّل التَّعبير الحيَّ عن ثورة العامليين، غير أنَّها اتخذت أشكالاً من «الفوضى الوطنية التي لم يكن لها زعيم يروِّضها، ولا مفكِّر

---

(1) لجنة أميركيَّة جاءت إلى بلاد الشام تستطلع آراء الناس في شأن الموقف من فرنسا والوحدة السوريَّة.

يرشدها، ولا أدوات تنظِّمها»[1]. وقد وقف الزعماء التقليديون والوجهاء من هذه المقاومة موقفاً متذبذباً، ثمَّ معارضاً، وشجَّع هذا الموقف ما كانت تقوم به هذه الفرق وتلك من تعدِّيات، علاوة على أنَّ الفرنسيين شكَّلوا فرقاً معادية ووزَّعوا عليها السِّلاح، ومنها فرقة توفيق عزيز ورشيد عطية وجرجي الخوري وعيد الحوراني وإبراهيم فرنسيس. وفي 15 نيسان 1920، عقد قادة هذه الفرق مع الفرنسيِّين اجتماعاً في مزرعة هورا، قرَّروا فيه إنشاء حرس وطني عدد أفراده مئتا شخص راتب كل منهم عشر ليرات[2].

كان الفرنسيون يعملون على انتزاع موقف من العامليين مؤيِّد لهم، فبدأت حرب عرائض، وإذ لم يتحقَّق لفرنسا ما تريده، وخشيت من تعديل اتفاقات ما قبل نهاية الحرب، استعجلت صدور قرار عصبة الأمم بفرض انتدابها، فعملت على زرع بذور الفتنة بين الطوائف وسعَّرت الشُّعور الطائفي، «ومن طرق إحداث النَّفرة بين المسيحيين والمسلمين أنَّ الحكومة المحتلَّة لم تراع في إسناد الوظائف السنَّة الطائفيَّة، كما أنَّها لم تراع الكفاءة، ما كانت تراعيه الميول السياسيَّة»[3]. وزجَّت المسيحيين في الأعمال المسلَّحة، وشجَّعت أعمال السَّلب والنَّهب، لتظهر أنَّ هذه البلاد لا تعرف حكم نفسها، وأنَّها بحاجة إلى سلطة لتفرض النظام. يقول أمين الريحاني في هذا الصَّدد: «الشَّرُّ هو أنَّ المستعمرين الفرنسيين كانوا يريدون أن تتَّسع أعمال الاعتداء على المسيحيين، ليتَّخذوا من

(1) حسن الأمين، **الذكريات من الطفولة إلى الصِّبا**، بيروت: دار الغدير، د.ت.، ج1، ص6 و7.

(2) **مذكرات للتاريخ**، العرفان، مجلد 33، جزء 8، ص 857 و858.

(3) الشيخ سليمان ظاهر، **صفحات من تاريخ جبل عامل**، بيروت: الدَّار الإسلاميَّة، ط 2، 1423هـ./ 2002 م.، ص 29.

ذلك حجَّة للقيام بعملية دفاع واسعة تشمل جميع الأراضي السورية»[1].

هذا من جهة، ومن جهة ثانية قرَّبوا منهم كلَّ من وهت وطنيته وانحطَّت مبادئه، فاشتدَّ تذمُّر العامليين منهم[2].

ثمَّ تمَّ الاتفاق بين بريطانيا وفرنسا، في أيلول عام 1919، على تبادل مواقع القوات، وعيِّن الجنرال غورو مفوضاً سامياً عامَّاً للجمهوريَّة الفرنسيَّة في لبنان وسوريا وكيليكيا، وتمَّ تجميع القوات الفرنسيَّة في الساحل استعداداً لضرب الحركة الوطنيَّة.

وفي سوريا كان فيصل حائراً، فغورو ينذره، والوطنيون يطلبون منه مقاومة القوات الفرنسية، وإن لم يكن من إمكانيَّة للحرب التقليديَّة، فليكن ذلك من طريق حرب العصابات التي يقودها الضبَّاط العرب[3].

ويبدو أنَّ الوطنيين باشروا تنفيذ سياستهم هذه، فمَّما يروى في يوميات المقاومة أنَّ ثمانين جندياً عربيَّاً دخلوا قرية بلاط ـ قضاء مرجعيون، بقيادة عارف بك الحسين، وذهب منهم أربعون لهدم جسر الخردلي الذي تعبره القوَّات الفرنسيَّة[4].

وإذ تفاقم الوضع، وراحت تنشط فرق مسلَّحة مقاومة للفرنسيِّين، وفرق مسلَّحة أخرى تؤيِّدهم، بعدما نجحوا في إذكاء الصِّراع الطائفي، وراحوا يضغطون ويهدِّدون، ويقوم عملاؤهم بالاعتداء على

---

(1) أمين الريحاني، **ملوك العرب**، بيروت: دار صادر ودار بيروت، د.ت.، ج 2، ص 348.

(2) محمد جابر آل صفا، مصدر سابق، ص 255 و256.

(3) قدري قلعجي، **جبل الفداء**، بيروت: دار الكاتب العربي، د.ت.، ص 386.

(4) العرفان، مجلد 33، جزء 3، ص 256.

المقاومين لها، ومن ذلك الاعتداء على السيّد عبد الحسين شرف الدين في صور، طلبت الحكومة العربيَّة موقفاً واضحاً من قادة جبل عامل؛ ذلك أنَّ الصدام بين الملك فيصل والجنرال غورو بات قريباً.

كان بعض قادة الحركة العربيَّة يعدُّون للثَّورة على الفرنسيِّين، ومنهم سعيد العاص وأحمد مريود، وهما من زعماء الجولان، المنطقة القريبة من جبل عامل، فجاءا إلى كامل الأسعد في بلدته الطيبة، وقالا له: إنَّ الثورة لا بدَّ منها، ونحن نعدُّ لها، ونريد أن نعرف هل أنتم معنا أو لا؟ فقال لهم: مبدئيّاً نحن معكم، ولكن أمراً خطيراً كهذا لا يصحُّ أن أبتَّ به وحدي، ولا بدَّ لي من أن أجمع أهل الحلِّ والعقد في جبل عامل وأعرض عليهم الأمر، وهم يقرِّرون ما يقتضي تقريره.

مؤتمر وادي الحجير

ثمَّ دعا كامل الأسعد «أهل الحل والعقد»، من زعماء ورجال دين ووجهاء، إلى اجتماع يعقد في وادي الحجير، وهو مكان يتوسط البلاد العامليَّة، وفيه نبع ماء يكفي المجتمعين وخيولهم...

حضر الاجتماع، الذي عُقد يوم السبت الواقع فيه 5 شعبان 1338 هـ/ 4 نيسان 1920 أناسٌ كثيرون...، واختلى أهل الحلِّ والعقد، فعرض عليهم كامل الأسعد الأمر، وبعد تداول تقرَّر بالإجماع أن يعرض الأمر على الملك فيصل في دمشق، فما يشير به يقرُّه العامليُّون، وأن تكتب رسالة يوقِّعها المجتمعون، وترفع إلى الملك فيصل تتضمَّن تأييد استقلال سوريا وملكية الملك فيصل كما جاء في مقررات المؤتمر السوري، وإلحاق جبل عامل بالمملكة السورية على أساس أن يكون مستقلّاً استقلالاً داخلياً ضمن الوحدة السورية. ثمَّ انتخب المؤتمر السيّد عبد الحسين شرف الدين والسيد

عبد الحسين نور الدين، ليذهبا إلى دمشق، ويجتمعا بالسيِّد محسن الأمين، وينقل الثلاثة هذه المقرَّرات إلى الملك فيصل ويهنِّئونه بالاستقلال والملك، ويأخذون جوابه على الاستشارة.

وتقرَّر، في الشأن الدَّاخلي، حفظ الأمن، وطُلب من صادق حمزة أن يقسم على أنَّه لا يعتدي على أحد أيّاً كانت طائفته، فأقسم مستثنياً من كان مؤيِّداً للفرنسيين، مجاهراً بذلك[1].

ويذكر السيِّد محسن الأمين أنَّ فيصلاً قال للوفد العاملي الذي جاء يهنِّئه ويستشيره وينقل إليه القرارات: «إنَّ أهل جبل عامل يعزُّون علي، ولا أريد أن يصيبهم بسببي، سوء، فليلزموا السكون»[2].

تقسيم البلاد، وفرض الانتداب بالقوَّة

وفي 29 نيسان سنة 1920، عقد مؤتمر سان ريمو للبحث في مصير البلاد العربيَّة التي كانت تابعة لتركيا، وتقرَّر في 25 من الشهر نفسه وضع هذه البلاد تحت الانتداب، وقسِّمت كما يأتي: سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي، والعراق وفلسطين وشرق الأردن تحت الانتداب الإنكليزي، كما تقرَّر فرض تطبيق وعد بلفور.

وفي 18 أيار سنة 1920، جرَّد الفرنسيون حملة لاجتياح جبل عامل، وكان عدد الجنود الفرنسيين في لبنان وسوريا قد بلغ خمسين ألفاً، وبلغ عدد أفراد القوَّة التي اجتاحت الجبل أربعة آلاف عسكري مجهَّزين بأفضل عتاد وأحدثه، بقيادة الكولونيل نيجر، فسِّميت الحملة

---

(1) انظر: **مذكرات للتاريخ**، مصدر سابق، ص 110، العرفان، مجلد 33، جزء 9، ص 988 ـ 993، ؛ **وسراب الاستقلال في بلاد الشام (1918 ـ 1920)**، بيروت: شركة رياض الريس، ط 1، 1998، ص 210 ـ 214.

(2) **أعيان الشيعة**، بيروت: دار التعارف، ج 10، ص 369.

باسمه. لم تلق هذه الحملة مقاومة سوى في وادي الحريق قرب تبنين، إذ قاوم صادق الحمزة إلى أن نفدت الذخيرة منه ومن رفاقه، فانسحب. ويعود عدم المقاومة الفاعلة إلى أسباب منها: كانت القوَّة كبيرة، عدم وصول إمدادات للمقاومين، طلب كامل الأسعد عدم المقاومة.

وإن كان لنا أن نقدِّم أنموذجاً عما فعله الجيش الفرنسي، فإنَّنا نورد ما رواه متطوِّع في الحملة الفرنسية، قال المتطوِّع عمَّا فعله الجنود الفرنسيون في بنت جبيل: «... فما وجدنا بها أحداً، فنهبناها، وأكلنا دجاجها ودبَّينا الحريق فيها، فرمَّدناها... فنهبناها وحرقناها، ومن بعد صوَّبنا عليها المدافع فهدَّمناها... وكنَّا نرى العالم تنغل مثل النمل، واشتغل عليهم المترليوز فقتل منهم الكثير ووقع جملة مجاريح»[1].

ثمَّ جاءت طيارة فرنسيَّة، فألقت قنابلها على بنت جبيل فأحرقتها ودمَّرت منازلها.

إعلان دولة لبنان الكبير

عادت الحملة إلى بيروت في حزيران سنة 1920. وفي أول أيلول سنة 1920، أعلن الجنرال غورو من مركزه في قصر الصنوبر إنشاء دولة لبنان الكبير وعاصمتها بيروت، وصفة الكبير تعود إلى تمييز هذه الدولة من متصرفيَّة جبل لبنان القديم. وضمَّ إليها مدينة بيروت والأقضية الثلاثة: صيدا وصور ومرجعيون (جبل عامل)، ومدينة طرابلس والنواحي التابعة لها، ثمَّ ضمَّ إليها الأقضية الأربعة، وهي: البقاع وبعلبك وحاصبيا وراشيا.

---

(1) سليمان ظاهر، «**نبأ عمَّا عاناه جبل عامل**»، العرفان، مجلد 33، جزء 6، ص 609 و610.

القضاء على الحكومة العربيَّة

وفي 14 تموز سنة 1920، وجَّه الجنرال غورو إنذاراً إلى الملك فيصل، ليس بوصفه ملكاً على سوريا، وإنَّما بوصفه قائد جيش الحجاز الذي يحتلُّ جزءاً من البلاد المفتوحة، وسمَّى غورو، في إنذاره، الجيش العربي السوري بالجيش الشريفي، والحكومة العربيَّة بالحكومة الشريفيَّة (نسبة إلى لقب فيصل وأبيه: الشريف). طلب غورو، في إنذاره، بعد مقدِّمة طويلة يتحدَّث فيها عن اعتداءات الحكومة الشريفيَّة على القوات الفرنسيَّة وعن سياستها العدائيَّة...، ما يأتي:

1 - وضع سكة رياق - حلب الحديد بتصرُّف السُّلطة الفرنسيَّة.

2 - قبول الانتداب الفرنسي.

3 - قبول الورق السوري عملة وطنيَّة.

4 - تأديب «المجرمين» الذين كانوا أشد أعداء فرنسا. وحدَّد الإنذار مدَّة أربعة أيام لقبول هذه «الشروط» جملةً.

كان الملك فيصل يعرف هذه الشروط بعد أن أبلغه إيَّاها الجنرال غورو شفوياً بوساطة نوري السعيد، فارتبك هو ووزراؤه، ولم يستطيعوا اتخاذ قرار سريع، وخصوصاً بعد أن علم أنَّ «العتاد الحربي، لدى الجيش، لا يزيد على مئتين وسبعين رصاصة لكل بندقية، وثمانين قنبلة لكل مدفع من المدافع السبعين» الموجودة في المخازن. وزاد الأمر سوءاً الإشاعات التي سرت عن تسريح الجيش، ما أدَّى إلى حدوث أعمال شغب. وإذ اتخذ القرار بقبول الإنذار، فوجئت الحكومة العربيَّة بأنَّ الجيش الفرنسي يواصل زحفه مدَّعياً أنَّ برقية القبول وصلت متأخرة عن الموعد المحدَّد نصف ساعة. ثمَّ أضاف الجنرال غورو شروطاً جديدة، وواصل الزحف الذي بدأ في

صباح يوم 21 تموز 1920، وكان قبل ذلك قد احتل في 12 تموز «المعلقة» و«محطة رياق» في حين كان جيشه محتشداً في المريجات وشتورة واحتياطه في صوفر، ما يعني أنَّ القرار باحتلال سوريا كان قد اتُّخذ؛ إذ إنَّ دافيد فرومكين، يقول في كتابه: «سلام ما بعده سلام»: «إنَّ باريس أمرت قائد قواتها في بيروت، الجنرال غورو، بالاستعداد للنزول إلى ميدان المعركة ضدَّ فيصل». قاوم الجيش العربي السوري، بقيادة يوسف العظمة، في ميسلون، لكن المعركة سرعان ما انتهت، فاستشهد العظمة، ودخل الفرنسيون دمشق، وأنهوا الحكم العربي المستقل[1].

وقد رأى الشعر العاملي شبهاً بين ميسلون وكربلاء، فقال محمد علي الحوماني:

وقفت ركابي على ميسلون   وكَم وقفةٍ لي في كربلاء...[2]

أيَّام الانتداب السيِّئة

ساءت أحوال جبل عامل بعد حملة نيجر وإعلان دولة لبنان الكبير، فخلت الدوائر من الموظفين الشيعة، وفرضت ضرائب جديدة، منها ضريبة سُمِّيت ضريبة السلاح (100 بارودة و100 فرد على كل قرية)، وضريبة سُمِّيت ضريبة السَّيف (سيف مذهَّب فرض على جبل عامل أن يقدِّمه هدية لغورو)، وضريبة سمِّيت ضريبة الغرامة (غرامة فرضت على جبل عامل عقاباً له)، وضوعفت جباية الضرائب القديمة، وهبطت قيمة النقد الذي يصدره المصرف

(1) للمزيد من التفاصيل: انظر: حسن الأمين، **سراب الاستقلال في بلاد الشام (1918 ـ 1920)**، مصدر سابق، ص 235 ـ 271.

(2) العرفان، مجلد 11، سنة 1925، ص 139.

السوري، هذا إضافة إلى قلَّة المدارس الرسميّة، وسوء حال الطُّرقات المعبَّدة، وكانت قليلة جداً. والطريف المؤلم، في هذا الشأن، أنَّ السلطات كانت تسخِّر الرِّجال، فيعمل كلٌّ منهم أربعة أيَّام سخرة في إصلاح الطُّرق...، وليس من طرق في بلادهم...! والافتقار إلى المياه، وكثرة أعمال السلب والنَّهب والمصادرات والبطالة.

يقول أمين الريحاني: إنَّ قيمة الغرامة التي جُمعت بلغت «أربعمئة وخمسة وثمانين ألف ليرة»[1]، مع أنَّ القيمة التي فرضت هي مئة ألف ليرة، أمَّا الشيخ سليمان ظاهر، فيقدِّر ما جمع «بنصف مليون ليرة ذهبيَّة»، كما يقدِّر خسارة جبل عامل من جرَّاء السلب والنهب والتخريب بمليوني ليرة ذهبيَّة، هذه المبالغ جميعها كان على سكان جبل عامل، الذين كان يقدَّر عددهم بثمانية آلاف نسمة. أن يدفعوها للمستعمر الفرنسي[2]، وهم الخارجون من حرب جاعوا في أيام طويلة منها، وسلبهم الأتراك إبَّانها معظم ما يملكون!

أفقر جبل عامل، واضطهد، والحق بجبل لبنان الذي كان ينعم بنظام ضريبي متميِّز، وبحظوة لدى المستعمر، ما جعله يستأثر بمقدرات الدولة الناشئة، وبقي هذا النظام الضريبي الجائر إلى عام 1937 حين وضع نظام ضريبي جديد.

علاوة على ما سبق كله، كانت السلطة فاسدة، ولدى موظَّفيها

---

(1) أمين الريحاني، مصدر سابق، د.ت.، ج 2، ص 318.

(2) **سراب الاستقلال...**، مصدر سابق، ص 219؛ وللمزيد، انظر: سليمان ظاهر، **صفحات من تاريخ جبل عامل**، بيروت: الدار الإسلاميَّة، ط 1، 2002م./ 1421 هـ، ص 53 ـ 64.

رغبة في الانتقام من العامليين وفي إذلالهم، وبغية بيان مظهر من مظاهر هذا الفساد يقارن الشيخ أحمد رضا بين قانون الانتخاب الفرنسي، الذي جرت انتخابات المجلس التمثيلي وفاقاً له في 8 آذار سنة 1922 وبين القانون العثماني، فيقول: إنَّ الحكومة، في القانون الجديد، هي التي تشرف على الانتخابات، في حين كانت المجالس البلديَّة هي التي تشرف على الانتخابات في القانون القديم...، وأنَّ أوراق الاقتراع كانت تحفظ للرجوع إليها، عند الشَّكِّ في القانون القديم، وتحرق في القانون الجديد، كما أنَّ هذا القانون حصر قبول ترشيح هذا أو ذاك بالحكومة نفسها.

وقد رشَّحت الحكومة، وعلى الأصح السلطة العسكرية، عن المسيحيين رزق الله نور ونصري العازوري وكان لكلٍّ منهما «يدٌ شديدة مصبوغة بدماء أبناء جبل عامل» ففازا، لأنَّ هذا القانون الجديد جعل الانتخاب تعييناً واضحاً... وكان هذا مظهراً من مظاهر فساد السُّلطة التي انتُدبت للإصلاح[1].

الدَّعوة إلى الوحدة السوريَّة

بقي كثير من العامليين يدعون إلى الوحدة السوريَّة، فقد عقد، في دمشق، مؤتمر الوحدة السوريَّة العام، في 23/ 6/ 1928، وكان الشَّيخ أحمد عارف الزين سكرتيراً له. وفي أربعين الشَّريف حسين أقيم احتفال في النبطيَّة، في حزيران سنة 1931، تمَّت فيه الإشادة بثورته، كما تمَّ رفض الانتداب الفرنسي. وبقي هؤلاء العروبيون يدعون إلى مؤتمرات للوحدة السوريَّة والعربيَّة، ويشاركون فيها،

(1) **مذكرات للتاريخ**، مصدر سابق، ص 225؛ والعرفان، مجلد 39، جزء 5، ص 559 ـ 561.

ومنها مؤتمر عقد في 10/ 3/ 1936 في بيروت، ومؤتمر عقد في 23/ 10/ 1936 في بيروت، ومؤتمر عقد في بلودان سنة 1937...

الاستقلال: لعاملة منه قشرةٌ...

ثمَّ أعلن استقلال الجمهوريَّة اللبنانيَّة، وقد صوَّر الشِّعر العاملي واقع جبل عامل في هذه الجمهوريَّة، ومن نماذج هذا الشعر قصيدة لعلي شمس الدين يقول فيها:

أَيَشْرَبُ غيري وأبقى ظَمي ... وأَرْضى عنِ الشَّهْدِ بالعلقمِ!؟
لعاملَ منْ أرزكم قشرةٌ ... وصافي اللُّباب عليه حمي
صناديقكم أُفعمت بالنُّضا ... ر، ونحن نموتُ على درهم
نكدُّ حفاةً عراةَ الجسو ... م لجمع الحبوب ولم نسأمِ[1]

السيِّد الأمين في قلب الأحداث:

عاش السيِّد محسن الأمين في زمن التحوُّلات هذا، ورأى إلى قضاياه ومشكلاته، وكان في قلب الأحداث، يقوم بحركة إصلاحيَّة، وقد شارك في صناعة غير حدثٍ على مختلف الصُّعد، وقبل أن نتحدَّث عن حركته الإصلاحيَّة في مختلف المجالات، نرى أن نتعرَّف إليه: سيرة وشخصيَّة ورؤى وإنجازات...، ذلك أنَّ هذه السيرة تمثِّل قدوة لكل من يسعى إلى الإصلاح والتجديد.

---

(1) العرفان، مجلد 31، جزء 9 ـ 10، 1942، ص 461.

الفصل الثاني

الشخصيّة وسيرة تكوّنها

حركات الإصلاح في الإسلام وموقع السيّد محسن الأمين فيها

في مواجهة مشكلات عصر النهضة، تعدَّدت الرُّؤى بين تبعيَّة للغرب وتوفيقيَّة... ورؤية حاولت أن تبيِّن أنّ سبل النهوض ليس نتيجة الاتِّصال بالغرب: الغزو الاستعماري والتقدُّم الحضاري فحسب، وإنَّما انطلاقاً من وعي الذَّات الإسلاميَّة هويَّتها وواقعها، وهو ما يتيح لها مواجهة ما يستجد من مشكلات في الواقع المعيش، ومن بينها الغزو الغربيّ وإشكالية بناء المجتمع الحديث.

تستند هذه الرؤية إلى مبدأ «الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر» الذي يستمر قائماً طوال الزمن ليواكب التحوُّل المجتمعي، محدِّداً المعروف والمنكر، بالاستناد إلى النَّصّ ـ الأصل الثابت. وهذه الحركة الاجتهاديَّة ينبغي ألَّا تتوقَّف...

هذا الفهم لوظيفة الاجتهاد وطبيعته يؤكِّد حقيقة تدخل في تكوين جوهر الإسلام، ومفادها أنَّه خاتم الديانات، وأنَّ محمَّداً بن

عبد الله (ص) خاتم أنبياء الله ورسله، وأنَّ حلاله حلال وحرامه حرام إلى يوم القيامة.

وقد تمثَّلت هذه الرُّؤية في حركات إصلاحية إسلاميَّة كثيرة، غير أنَّ حركات الإصلاح لدى الشيعة لم تدرس كثيراً، ولم يتح لها الشيوع الذي أتيح لمثيلاتها عند السُّنة. لا يعود ذلك إلى عدم وجود روَّاد إصلاح لدى الشيعة، وإنَّما إلى أسباب قد يكون من أهمِّها، من نحوٍ أول، تهميش إنجازاتهم في المجتمع العربي ـ الإسلامي وإقصاؤها، ومن نحوٍ ثانٍ، إسهام الشيعة أنفسهم في هذا التهميش ـ الإقصاء، إذ كانوا ينأون بأنفسهم إلى حيِّزٍ ترك لهم لينشطوا فيه. غير أنَّ عالماً شيعيَّاً مجتهداً، هو السيِّد محسن الأمين، خرج في الفضاء الرَّحب، لينجز حركة إصلاحيَّة في غير ميدان من ميادين الحياة، ما جعل غير باحث يصنِّفه في عداد المصلحين المسلمين في هذا العصر، فهذا علي الوردي يقول: «يعجبني من المصلحين، في هذا العصر، رجلان: الشيخ محمد عبده في مصر والسيد محسن الأمين في الشام، فالشيخ محمد عبده وقد نال في بدء دعوته الإصلاحية من الشتيمة قسطاً كبيراً حتى اعتبروه الدّجّال الذي يظهر في آخر الزَّمان. ولكنه، الآن خالد لا يدانيه في مجده أرباب العمائم أجمعين.

وإنَّني لا أزال أذكر تلك الضجَّة التي أثيرت حول الدَّعوة الإصلاحيَّة التي قام بها السيّد محسن قبل ربع قرن، ولكنَّه صمد، وقاومها باسلاً فلم يلن ولم يتردَّد. وقد مات السيِّد أخيراً، ولكن ذكراه لم تمت، ولن تموت وستبقى دهراً طويلاً حتى تهدم هاتيك السخافات التي شوَّهت الدين، وجعلت منه أضحوكة الضاحكين»[1].

---

(1) **ثورة التنزيه**، بيروت: دار الجديد، ط 1، 1996، ص 20، نقلاً عن كتاب: **مهزلة العقل البشري**.

وهذا منح الصلح يقارن بينه وبين عبد الحميد بن باديس، فيراه «إمام العمل الوطني في دمشق». ثم يرى أنه لا يقلُّ، على الصعيد الدِّيني، أثراً عن محمد عبده، ويقول في هذا الصدد: «... والنموذج الثاني بين رجال الدين على العلاقة الخلّاقة بين العمل الوطني والإسلام هو المجتهد الأكبر السيّد محسن الأمين الذي كان في دمشق إمام العمل الوطني السوري ومرجع المذهب الشيعي الأعلى، فهو على الصعيد الدينيّ لم يقل أثراً وسعة أفق عن محمد عبده، وعلى الصعيد الوطني كان رأس الوطنيين السوريين، وفي بيته أعلنت الحركة الوطنية في سوريا، سنة 1936 إضراب الستة أشهر الشهير»[1].

إننَّا؛ إذ نعود إلى ما حقَّقه السيِّد محسن الأمين: تأليفاً وإنجازات عمليَّة، نرى أنَّه كان يمتلك هذه الرؤية. ويقتضي بيان ذلك البحث في عدّة قضايا منها مفهوم الإصلاح في الإسلام وضرورته، شخصيَّة المصلح الإسلامي ومدى توافر شروطها لدى السيِّد الأمين، وحركة السيّد ومظاهر تجلِّيها.

مفهوم الإصلاح وضرورته في الإسلام

نقرأ آيات من القرآن الكريم، ونخلص إلى تحديد عناصر هذا المفهوم، كما يبدو من خلال هذه القراءة. جاء في القرآن الكريم قال: ﴿يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾، وجاء أيضاً: ﴿...مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ﴾، ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾.

يتيح الاطِّلاع على هذه الآيات الكريمة الخلوص إلى ما يأتي:

---

(1) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، بيروت: دار التعارف، ج 10، ص 382.

1 ـ ينهى المصلح قومه عن المنكر، ويدعوهم إلى المعروف. وهذا ليس مخالفة وإنَّما إصلاح للخطأ ومنعه من أن يصبح واقعاً مقبولاً كأنَّه قدر، وهذا يعني حركة تجدُّد دائمة.

2 ـ يصدر، في دعوته، عن بيِّنة من ربِّه ورزقٍ حسنٍ منه، ومن هنا عمق إيمانه ورسوخ قناعاته وضرورتها..

3 ـ البيّنة وحي الأنبياء واجتهاد، انطلاقاً من النصّ بعد بعثة خاتم الأنبياء وهذا يعني تميُّز المصلح المجتهد بالقدرات القيادية، من ذكاء وثقافة شاملة عميقة ووعي بواقعه.

4 ـ تشمل البيّنة مختلف شؤون الحياة في جميع الأزمنة، وهذا يقتضي بقاء الاجتهاد في حركة دائمة ليبقي شريعة الحياة إلى يوم الدين. وفي هذا المعنى يقول الشيخ أحمد عارف الزين: «... ومعاذ الله أن يرسل النبي محمداً (ص) خاتماً للأنبياء، ثم يجعل رسالته فترة زمنية لأمة واحدة وجيل واحد، فذلك نقيض الألوهية». الاجتهاد يتحرك من ثابت هو النص ليرى إلى متحوّل هو مستجدّات الحياة، وهذا ما يجعل حركة الشريعة مواكبة لحركة الحياة، وهو ما يمنع الجمود، وما يمنع في الوقت نفسه، أن يكون الإسلام شرع حقبة من الزمن. وشرع أمة واحدة.

5 ـ لا ينتظر المصلح التوفيق السريع والمكاسب الدنيوية، وإنما يوكل أمره إلى الله، فمنه التوفيق في الدنيا والثواب في الآخرة، فالدنيا لديه مزرعة للآخرة. جاء في القرآن الكريم: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾. ومن هنا التجرّد حتى إنكار الذات والصَّلابة حتى الاستشهاد.

6 ـ ثقة المصلح بالانتصار، وحتميّة هذا الانتصار في نهاية الأمر.

وقد تجسَّدت هذه العناصر عملياً في حقبة من التاريخ لم تتجاوز العام الستين من الهجرة؛ وذلك عندما أراد صاحب السلطان أن يجعل الحكم الذي وصل إليه بقوَّتي السلاح والمال حقاً شرعياً، فما كان من الإمام الحسين (ع) إلّا أن خرج يطلب الإصلاح في أمَّة جدّه ليحطِّم ذلك الزيف ويغيِّر، ومما قاله في هذا الصَّدد: «ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطَّلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلَّوا حرام الله، وحرموا حلاله وأنا أحقُّ من غيّر...»[1]. وكانت الشهادة الخطَّ الذي يؤكِّد أن في الإسلام قدرة إزالة المنكر من طريق العودة إلى ما بيَّنه الله.

وفي آونة من الزمن، تحدث صحوة يجيب فيها المؤمنون الداعي إلى الهدى، فهذا عبد الله بن الأحمر، يقرِّر هذه الحقيقة، ولمّا تمضي على كربلاء سوى سنوات. يقول:

صحوت، وقد أصحوا الصبا والعواديا
وقلت لأصحابي: أجيبوا المناديا
وقولوا له إذا قام يدعو إلى الهدى
وقبل الدعا: لبَّيك، لبَّيك، داعيا[2]

إن وضوح مفهوم الإصلاح، لدى أصحاب الاجتهاد واقتناعهم بضرورته، جعل حركاتهم الإصلاحية تتصف بميّزات منها: تولِّي علماء الدين المجتهدين قيادتها، واتخاذها في الغالب منحىً عمليّاً

---

(1) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، القاهرة: المطبعة الحسنية، ج 6، ص 229.

(2) أبو الحسين علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، بغداد: دار الرجاء، ج 3، ص 83.

تغييرياً، وتجدّدها في كل مرحلةٍ من التاريخ تحتاج إلى ذلك، وعدم المساومة والبعد عن التوفيقية التي تطول جوهر الدعوة.

وهذا يقتضي أن تتوافر في المصلح شروط[1] منها: أن يكون على بيِّنة من ربِّه، وأن يرى في الدنيا مزرعة للآخرة، وأن يكون حازماً غير مساوم، وواثقاً بحتميّة الانتصار، انطلاقاً من الإيمان بعدم تفريط كتاب الله بشيء وحفظ الله لذكره، وأن ينحاز إلى صفوف المستضعفين من عباد الله.

إن يكن الأمر على هذا النَّحو يصبح طرح السؤال الآتي والإجابة عنه أمرين ضروريين، والسؤال هو: هل كان السيّد محسن الأمين يمتلك شروط المصلح المجتهد القادر على الإجابة عن أسئلة حركة الحياة، انطلاقاً من نص ثابت، واقتناعاً بأن التجديد هو اللّب والأساس في القديم أو جوهره؟

أوّلاً - في السيرة

الجسم والهيئة

«مربوع القامة يميل إلى الطُّول، صحيح البنية، متناسق الأعضاء حتى يخيل إليك أن الله صاغه على ما يشاء.

وجه أسمر، بعينين سوداوين، يعلوهما حاجبان، ابيضَّ شعرهما بلحية بيضاء مرسلة، وشاربين أبيضين فيهما بعض السواد النادر،

---

(1) لخّص الإمام الخمينيّ (قدس سره) هذه الشروط في شرطين، عندما قال بـ «لزوم توافر شرطين في الخليفة وفي زعيم المسلمين على الإطلاق: العلم والعدالة. وهذا هو الأمر الذي يتوافق العقل والشرع عليه» للمزيد: انظر: أحمد كمال أبو المجد، «**تطبيق الشريعة لا يلغي دور المجتمع في سنّ قوانينه**»، الحياة، العدد 10620، ص 14.

ركِّبا على رأس متوسطة، تناسقت أعضاء الوجه، فلا تحسّ فيها تنافراً، مهيب وقور، خلع الله عليه جلال العلم، وكرامة النسب ووقار الشيخوخة، يعتمر بعمامة خضراء كبيرة، هي طراز السادة الأشراف، وكبار مجتهدي الشيعة»[1].

الولادة والنشأة

«هو أبو محمد الباقر محسن» بن عبد الكريم بن علي بن محمد بن أبي الحسن موسى... المنتهي نسبه إلى الحسين ذي الدمعة بن زيد الشهيد ابن الإمام علي بن الحسين (زين العابدين) (ع)[2].

ولد السيّد محسن الأمين في قرية شقراء من بلاد جبل عامل سنة 1284. يقول السيّد الأمين في تصحيح سنة ميلاده: «وهذا هو الصواب في تاريخ مولده وليس سنة 1282 أو غير ذلك ممَّا ذكر»[3].

ولد السيّد محسن الأمين ونشأ في جبل عامل الذي لم تخمد فيه جذوة العلم والأدب منذ القرن السادس الهجري، على عكس ما حدث في كثير من بلاد المسلمين. ولم يخل عصر لم ينبغ فيه عدد من المجتهدين. ومما يشير إلى ذلك المعلومة الآتية: «اجتمع في جنازة، في قرية من قرى جبل عامل، سبعون مجتهداً، في عصر الشهيد الثاني» (ت. 965هـ).

---

(1) كما جاء في وصف أديب الصَّفدي، رئيس تحرير جريدة الشعب الدمشقية له. انظر: حسن الأمين: **دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية**، بيروت: دار التعارف، ج4، ص 130.

(2) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 52، ص 333.

(3) المصدر نفسه، ج 10، ص 334.

الأسرة العلميّة

يعود أصل الأسرة إلى مدينة الحلّة في العراق، جاء أحد أجدادها منها إلى جبل عامل، بطلب من أهلها ليكون مرجعاً دينياً ومرشداً. والمؤكد أن السيّد حيدر، كما يقول السيّد محسن، سكن شقراء وتوفي فيها سنة 1175هـ. كما هو مرسوم على لوح قبره في مقبرتها الشرقيّة القديمة، وولد له في شقراء عدة أولاد نبغ منهم السيّد أبو الحسن موسى، وصاحب مفتاح الكرامة هو ابن ابنه.

كانت هذه الأسرة تعرف من قبل بـ «قشاقش» أو بـ «قشاقيش»، ويحتمل، كما يقول السيّد الأمين: «أن يكون ذلك تصحيف الأقساسي بالنسبة إلى أقساس مالك، قرية في الكوفة...»، ثم عرفت بـ«آل الأمين» نسبة إلى السيّد محمد الأمين ابن السيّد أبي الحسن موسى».

يصف السيّد الأمين والده، فيقول: كان «... قوَّاماً، طيِّب السريرة، بكَّاء من خشية الله تعالى...».

أما والدته فهي ابنة الشيخ محمد حسين فلحة الميسي، يصفها، فيقول: «وكانت من فضليات النساء، عاقلة، صالحة، ذكية، مدبِّرة، عابدة، مواظبة على الأوراد والأدعية...»[1].

ينتمي إلى أسرة لم ينقطع «العلماء والأدباء منها، منذ عهد انتقالها من العراق ووشوج أعراقها في جبل عامل، أي منذ ما يزيد على قرنين ونصف القرن»[2]. ويبدو أن جد تلك الأسرة السيّد

---

(1) المصدر نفسه، ج 10، ص 334.

(2) السيد محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، بيروت: الدار العالمية، ص 44، 74.

موسى بن حيدر، المكنى بأبي الحسن (1138 ـ 1194هـ)، «وكان واسع الحال، عريض الجاه»، كان قدوة أبنائه وأحفاده، فقد أسس مدرسة بلغ عدد طلابها في ذلك الحين ثلاثمئة طالب، وبنى مسجد شقراء، وأمّ الزعيم العاملي ناصيف النصار في صلاة حضرها خلق كثير، وكان ذا عناية بالكتب، فكوّن مكتبة خاصة نهبها الجزار.

وبقي هذا النَّمط من السلوك سائداً لدى أفراد الأسرة النَّابهين. فهذا السيّد محمد الأمين، «وكان له منصب مفتي بلاد بشارة كما كان لأبيه من قبله، مع أنه لم يكن في عداد العلماء بل في عداد الرؤساء» يأتي بخرج فيه كتب من دواوين شعرية وغيرها، ويعطي كل واحد من أبناء أقاربِهِ كتاباً ويكتب عليه أنّه وقف، ويشترط شروطاً من بينها «أن يعيره ولا يمنعه»، كأنه وقف عليه ضيعة، وفق تعليق السيّد محسن الذي كان أحد الفتية الزائرين[1].

عناية الوالدين بتعليمه

وقد تربَّى في كنف والدين عنيا بتربيته أفضل عناية، كأنَّما كانا يعدّانه ليؤدّي دوراً رائداً، فوالدته كانت، وعلى الرغم من كونه وحيدها بين أختين، تحرص على تعليمه مهما كلَّفه ذلك من مشاق، فقد تولت بنفسها تعليمه مبادئ القراءة والكتابة، وراحت تراقب انصرافه إلى الدرس، وتوفِّر له شروط المتابعة، ووالده كان يقوم بالدور نفسه. فعلى الرغم من تواضع إمكاناته المالية وعجزه، بعدما غدا كفيفاً، أرسل ابنه إلى النجف ليكمل تعليمه وينال مرتبة الاجتهاد.

---

(1) المصدر نفسه، ص 13.

سنوات التعليم الأولى/تميُّز مبكِّر

أتاحت له هذه الظروف الموضوعيّة الفرص، فكان جديراً بالإفادة منها إلى أقصى حد. فمنذ طفولته كان قادراً على تمييز جيّد الأمور من سيِّئها واتخاذ قرار حازم في شأن ذلك. رفض أن يتعلّم في الكتَّاب لمّا رأى عقم طرق التعليم فيه وقسوة العقاب: ضرب العصيّ والفلقة.

وفي آونةٍ تالية، ترك الدراسة عند «من لو كان فاهماً للدرس لفهمنا منه»، على حد ما جاء في السيرة، وانصرف إلى شيخ آخر، وإن كلَّفه ذلك من العناء الكثير.

يروي في سيرته، أن والدته، وقبل أن يتجاوز سنه السبع سنوات (بين 1291هـ و1292) أرسلته إلى معلم القرآن في القرية، فلما دخل مكان التعليم ضاق صدره ضيقاً شديداً وجزع جزعاً مفرطاً... وفي اليوم الثاني أبى الذهاب إلى ذلك المعلم، ولم يجبره أبواه على الذهاب لكونه وحيدهما، فتولت الوالدة تعليمه القرآن. أما الخط فكان شيوخ العائلة، جيِّدو الخط، يكتبون له قاعدة على لوح من التنك بمداد من تراب أبيض، ثم على الورق، إلى أن ختم القرآن وتعلَّم الخط، في مدة يسيرة.

ولم تكن له رغبة في طفولته، في ما يعتاده الصبيان من اللعب، وإن كان يتعاطاه قليلاً، وقد تعلّم في هذه المرحلة السباحة وركوب الخيل.

شرع، بعد أن ختم القرآن وتعلّم الكتابة، في قراءة علم النحو وتعلَّم إجادة الخط على يد من يسميهم «شيوخ العشيرة» فابتدأ بحفظ «الأجرومية» وإعراب أمثلتها غيباً كما هو مألوف. ولم يلبث أن انتقل إلى مرحلة ثانية بين سنتي 1295 و1296هـ، وهي قراءة «قطر الندى

وبل الصدى» لابن هشام الأنصاري في النحو، وفي قراءة «شرح سعد الدين التفتازاني على متن عزي» في التصريف.

وإذ كان يشعر بالملل من هذه الدروس، رغب في قراءة الشعر فأوصى صديق والده الحاج محمود مروة بأن يشتري له ديوان شعر من بيروت، فاشترى له ديوان أبي فراس الحمداني، فقرأه وحفظ كثيراً منه، وهو أوّل ديوان شعر قرأه.

في مدرسة السيّد جواد مرتضى

انتقل إلى عيتا الزط (عيتا الجبل) ليتابع دراسته في مدرسة السيّد جواد مرتضى. وصمَّم، بعد أن رأى جلّ أترابه مشغولين باللعب، على الجدِّ والكدّ، وعرف جيّداً كيف ينبغي أن تكون المطالعة وتفهّم الكلام. وبقي كما يقول، منذ ذلك الحين، إلى يوم كتابة سيرته، يشتغل بطلب العلم قراءة، وتدريساً، ومذاكرة، وتأليفاً بهمَّة لا تعرف الكلل.

التقى، في عام 1298، الشيخ موسى شرارة، في عيتا، وقد جاء ليردّ زيارة السيّد جواد له، فسأله الشيخ أسئلة عدة أجاب عن بعضها بالصواب، ولم يكن عنده جواب عن بعضها الآخر، لأنه لم يطرق سمعه من قبل، فسرّ بالتفاتة الشيخ إليه وبسؤاله له، ونشط لطلب العلم ورغب فيه.

تفكير نقدي

ويبدو أنَّه، ومنذ هذه الآونة، قد عرف حقيقة الخرافات والشعوذة من طريق إعمال العقل والخبرة، فيروي وقائع عن الشجرة التي يحترمها أهل القرية، وعن كتابة الحجب، وأعمال المندل، وعمّا جاء في كتاب «شمس المعارف الكبرى»، ويعلّق على ذلك

بقوله: «وأمثال هذه المخارق كثيرة رائجة بين الناس»، وفسّر إدخال الإبرة وإخراجها من الفم، من دون أن يخرج منه دم، بعد قراءة كلمات على الإبرة... بقوله: «والحقيقة أن ذلك الموضع ليس فيه عروق، فإذا شكَّت فيه إبرة لم يخرج منه دم لا لخاصيّة في هذه الكلمات...»[1].

وبقي هذا التفكير النقدي ملازماً له طوال حياته، فعلى سبيل المثال نذكر أنّه، وفي آونةٍ تالية من حياته، سمع ما يقال عن السرداب الذي دخله الإمام المهدي (عجل الله فرجه)، فقال: هو سرداب كسائر سراديب دور العراق، يتقي به الأئمّة الحر وقت الظهيرة، ويقيمون فيه في ذلك الوقت «ومن زعم أن الشِّيعة تقول بوجود الإمام الثاني عشر في السرداب وغيابه فيه فقد أخطأ، وإنَّما يتبرَّكون بهذا المكان من باب التبرُّك بآثار الصالحين، ويدعون الله تعالى فيه، ويصلون ويذكرونه ويستغفرون»[2].

تحصيل المعرفة وإنتاجها

ولم يكتفِ بقراءة الكتب المقرّرة، وإنما كان يقرأ ما يتيسّر له من كتب، ويستفيد منها، في فهم دروسه وتنمية معارفه، ومن ذلك كتاب «فيه ذكر حروب العرب وأشعارهم وقصائدهم المشهورة...»؛ إذ قرأه، وحفظ من أشعاره الكثير، وجمع منه الأشعار التي يستشهد بها على مسائل من اللغة العربيّة.

واجه، في هذه الآونة صعوبات، منها العثور على كتب التعليم

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 339.

(2) السيد محسن الأمين، **رحلات السيّد محسن الأمين**، بيروت: مركز الغدير، ط1، ص 124.

ومشقَّات الانتقال من قريته إلى قرية عيتا، وخصوصاً في أيّام الشتاء، ومشكلات التصحيف في المخطوطات، وصعوبة فهم الشواهد الشعرية... كان يتغلَّب على هذه الصعوبات بالتدبُّر والتفكير والصبر الجميل. وألّف حين قراءته في علم النحو كتاباً في النحو، ونظم أرجوزة في علم التصريف، منها:

وبعده الصرف في الكلام ... كالنحو، مثل الملح في الطعام
تراهما للعلم أمّا وأبا ... فياله من ولدٍ قد نجبا
ومالحرفٍ أو لشبه الحرف ... عندهم من علقة بالصرف[1]

في مدرسة بنت جبيل

ثم انتقل، بعد أن غادر السيّد جواد إلى العراق، حوالى سنة 1300هـ، إلى قرية أخرى يدرِّس فيها أحد الشيوخ، لكن الدراسة لدى هذا الشيخ كانت من دون جدوى، فاستخار القرآن الكريم هو وزميله محمد دبوق بالانتقال إلى بنت جبيل، وفيها الشيخ موسى شرارة، وله مدرسة وعنده طلَّاب، وخرجت الآية: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي ﴿٢٦﴾﴾ فذهبا إلى بنت جبيل، واستأجرا مسكناً، وكان ذلك حوالى سنة 1301هـ.

كان الشيخ موسى شرارة قد أنشأ مدرسة تدرّس فيها علوم العربيَّة، من النحو، والصرف، والبيان، وعلم المنطق، وعلمي الأصول والفقه. التحق السَّيد الأمين بهذه المدرسة. ويبدو أن التلميذ أعجب بشيخه الذي كان يسعى في الإصلاح سعياً حثيثاً، ووجد ما يبحث عنه من علم وفهم له، فانكب على الدَّراسة وأظهر تفوُّقاً، فاهتم شيخه به، وشجّعه، وقال له مرَّة: «كل صفاتك حسنة إلَّا شدَّة

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 341.

الحياء[1]. وراح يكلّفه بالقراءة والتحدُّث في المجالس، ثم صار ينوب عنه في توجيه الأسئلة للطلبة، وشجَّعه على نظم الشعر، فنظم قصيدة في رثاء الشيخ عبد الله نعمة ألقيت هي وقصائد أخرى لشعراء آخرين في مجلس فاتحة وقراءة الشعر في رثائه أمام الشيخ موسى.

تذوُّق الشعر وفهمه

وتظهر هنا مقدرة التلميذ على تذوُّق الشعر وفهمه، فقد نظم الشيخ موسى قصيدة قال من جملتها في حق ولده الشيخ حسن:

وذا حسن الأخلاق من خير دوحةٍ وخير بطون أنتجته عقامها

وقال: إن وصف البطون بالعقام مستحسن، ألا ترى إلى قول الشريف الرضي: «وكانوا نتاجاً للبطون العقائم»؟ لم يقتنع التلميذ بهذا الفهم، وإنما قرأ البيت كاملاً، ولم يكتفِ بقراءة جزء منه، وخلص إلى ملاحظة اشتباه لم يفطن له أحد سواه من الأدباء الجالسين، وهو أن الرضي بقوله:

إذا نزلوا بالماحل استنبتوا الرُّبى وكانوا نتاجاً للبطون العقائم

«ومعناه أن البطون العقيمة، بسبب المحل والقحط، تعود منتجة ببذلهم وجودهم، لا أنهم نتجوا من بطون عقائم»[2].

يتمثّل هذا التذوّق الشعري والفهم الدقيق للمعنى مرّة أخرى، وذلك عندما وجد من يشرح «الخرصان»، في بيت الشريف الرضي:

وموقفٍ صافحت أيدي الرجال به

طلى الرجال على الخرصان من كثب

---

(1) المصدر نفسه، ص 342.

(2) المصدر نفسه.

بـ «الخرص: شيء يوضع في الأذن»، فقال لهم: هذا خطأ، فالخرص هنا ليس له محل، وإلّا لكان المعنى أنّهم يطعنون في آذانهم، بل الخرصان هنا أطراف الرماح، فسئل عن معنى: «قسيم النار» في قول الشريف الرضي: «قسيم النار جدِّي يوم تلقى»، فقال لهم: هذه إشارة إلى ما يروى عن النبي (ص) من قوله: «يا علي، أنت قسيم النار، تقول لي: هذا لي وهذا لك»، وإذ اعترض أبو الحسن الكستي شاعر بيروت، جاؤوا بـ«تاج العروس»، فإذا فيه في مادَّة «قسيم» حديث رسول الله (ص) نفسه[1]، وهذا يدل على ثقافة لغوية شعرية ونفاذ فهم إلى دقائق المعاني.

اختيار الشيوخ والتأليف

وشرع، في القراءة، في بنت جبيل على السيّد نجيب فضل الله، ويبدو أنَّه غدا قادراً على اختيار شيوخه، وعلى الكتابة، يقول إنَّه حاول أن يقرأ في الفقه في الشرائع على أحدهم، فلم يجد فيه كفاية فتركه ولم يجد سواه، وكتب على «المطوَّل» حاشية عند قراءته إياه وحاشية على المعالم وكتاباً في النحو.

ولما كان والده في العراق لزيارة قبور الأئمة (ع) أوصاه أبناء عمِّه بإرسال الفتى إلى النجف، لكن الشيخ موسى لم يشر بذلك، لأن من سيقرأ عليهم في النجف ليسوا بأفضل منه، فبقي في بنت جبيل يتابع دراسته.

بقي في بنت جبيل إلى أن توفي الشيخ موسى شرارة في شعبان من سنة 1304 فرثاه بقصيدة. تفرّق الطلاب على العادة المتَّبعة في جبل عامل، وهي أن عمر المدرسة ينتهي بعمر صاحبها، وربما

(1) المصدر نفسه، ص 348.

ماتت في حياته، فعاد إلى قريته، وذهب إلى بعض العلماء الذين أتوا من العراق ليتم دراسته، فرأى أن فهمه أجود من فهمهم، ولما كانت نفسه لا تميل إلى معاشرة العوام، راح يقضي أوقاته في التدريس والمطالعة والعزلة عن الناس، ونفسه تتوق إلى الهجرة للعراق، ولا يستطيع ذلك[1].

الخدمة العسكرية

طُلِب للخدمة العسكرية، فاقتضى ذلك أن يسافر إلى البقاع فسوريا، ولما عاد توفيت والدته، وكفّ بصر والده، فاضطرّ إلى «تعاطي بعض الأمور الدنيوية» كما يقول، وهي أمور لم يسبق له تعاطيها، ليلبي حاجات أسرة تضم شقيقتين إضافة له ولأبيه.

طلب للخدمة العسكرية مرة ثانية، فتمّ تدبير الأمر بأن قدّمت «مضبطة» تفيد بوجود مدرسة لطلاب في عيتا الزط، تسمّى المدرسة الحيدرية، باسم السيّد حيدر مرتضى، وتضم عدداً من طلاب العلم ذكرت أسماؤهم...، وانتهى الأمر إلى أن صدر أمر من الحكومة العثمانية يعد المدرسة الحيدريَّة مدرسة رسمية وأن طلابها مقبولون في الامتحانات الرسمية، «وكان ذلك فتحاً جديداً في جبل عامل...»[2]. وعندما أجرى الامتحان نجح الطلاب جميعهم، وصاروا يأتون إلى الامتحان كل سنة حتى مضت مدَّته.

التشاغل بالتعليم والمطالعة

ولمَّا جاء السيّد مهدي الحكيم إلى بنت جبيل، اجتمع طلاب مدرسة الشيخ موسى والسيد الأمين منهم، ليتابعوا دراستهم عنده،

---

(1) المصدر نفسه، ص 344.

(2) المصدر نفسه، ص 345.

فجاء إلى بنت جبيل، وأستأجر داراً فيها، ويبدو أنه كان قد تزوج لأنّه يقول: «ذهبت مع عيالي إلى بنت جبيل»، لكن الدراسة لم تتابع لأسباب أهمها أنَّ همّ السيّد الحكيم كان مصروفاً إلى الوعظ والإرشاد وإصلاح المجتمع أكثر من انصرافه إلى التدريس، فعاد السيّد إلى شقراء، ولما حثه والده على العودة إلى بنت جبيل، قال له: «أنا لو علمت بدرس في رأس جبل الثلج لذهبت إليه، ولكني آيسٌ من وجود الدرس في بلدكم» وانصرف إلى المطالعة والتدريس واجتمع عنده بعض الطلبة، وقرأ في هذه الآونة شرح نهج البلاغة لأبن أبي الحديد[1].

السفر إلى النجف الأشرف

بقي أربع سنين «يتشاغل بالتعليم والمطالعة» إلى أن قدم إليه في شقراء الشيخ حسين مغنية، وقال له: لقد صحّ عزمنا على السفر إلى العراق لطلب العلم، فلتكن معنا، فكلّم والده، فطلب منه أن يستخير بـ «ذات الرقاع» ففعل، فخرجت الاستخارة جيدة، فعزم على السفر، وتهيأ له مع العيال، ولم يكن له من النفقة درهم واحد، لكن، وكما يقول: «هيأ الله، تعالى، في مدة قصيرة من بيع بعض الحبوب وغيره نحواً من خمس وعشرين ليرة فرنسية ذهباً»[2]، وخرج، في آخر يوم من شهر رمضان المبارك سنة 1308 من شقراء إلى بيروت فالإسكندرونة فحلب فالعراق.

الدّراسة والتدريس في النجف الأشرف

وبعد أن استقر في دار استأجرها في النجف الأشرف شرع في

(1) المصدر نفسه، ص 248.

(2) المصدر نفسه.

القراءة على المشايخ، وشرع الطلاب في القراءة عليه، ومن الأساتذة المشهورين آنذاك: الشيخ ملّا كاظم الخراساني والشيخ آقا رضا الهمداني والشيخ عبد الله المازنداني، والسيد كاظم اليزدي والشيخ حسن المامقاني والشيخ محمد طه نجف النجفي والسيد حسين القزويني...

ويبدو أنه تأثر بالشيخ كاظم الخراساني، فيقول لدى الحديث عنه: «وشيخنا وأستاذنا الشيخ ملَّا كاظم الخراساني النجفي أشهر المدرِّسين في الأصول في عصرنا. هذَّب مطالبه واختصرها، له حاشية على رسائل الشيخ مرتضى مدوّنة، وله: الكفاية في الأصول جمع فيها جميع مطالبه باختصار، فصار عليها مع المعالم والقوانين والرسائل المعوَّل في التدريس. وفي عصرنا اليوم هجرت القوانين وصار المعوَّل على المعالم والرسائل والكفاية»[1].

وكان مبدأه أن لا يتعرَّف إلى من لا يستفيد منه علماً، وأن لا يرضى لنفسه حضور درس فيه طمع بالمال، وأن لا يضيع وقتاً في غير تحصيل العلم. ومن الطّرائف الدَّالَّة أن جاء أحد أقاربه لزيارته، وكان يعرف أنَّه يطيل الجلوس، فطلب منه أن يفسِّر عبارة أولى وثانية، وفعل ذلك في زيارة ثانية للرجل فلم يعد[2].

كان يحيا حياة الكفاف، وإذا احتاج إلى المال يعمل في أداء العبادة عمّن يوصي بها.

جاء والده إلى العراق، فأقام عدة سنين مشغولاً خلالها بالعبادة والدّعاء، فكان يخدمه، وقال له بعض الأخوان: حينما أراك تأخذ

---

(1) السيّد محسن الأمين، **الشيعة في مسارهم التاريخي**، بيروت: مركز الغدير، ط1، ص 481.

(2) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 353 و354.

والدك إلى الحضرة الشريفة، أغبطك على هذه النعمة. وتوفي والده سنة 1315 في النجف، ودفن في الصحف الشريف كما أوصى.

وحصل غلاء في العراق ثلاث سنين، وبلغت العائلة سبع أنفس، وصادف حصول قحط في جبل عامل، فكان يأتيه في كل سنة خمس ليرات عثمانية، وما تصنع خمس ليرات، وليس من مورد سواها!؟ فصبر وباع من الأثاث ومن الكتب ما يمكن الاستغناء عنه، وباع حلي زوجته... ثم فرجت بتيسير الله سبحانه وتعالى كما يقول.

وحينما شرع في تأليف كتاب «كشف الغامض في أحكام الفرائض» كان في دار ضيِّقة ليس فيها إلّا حجرتان يسكن إحداهما ابن عمّه السيّد حسن مع زوجته، وهو يسكن الأخرى مع زوجته وأولاده، فاضطر إلى سكن حجرة في مدرسة نقل كتبه إليها ليكمل تأليف الكتاب.

أقام في النجف نحواً من عشر سنين، ولم تفته زيارة الإمام الحسين (ع) طوال هذه المدّة في الزيارات المخصوصة: عاشوراء والعيدين وعرفة والأربعين إلّا نادراً، وقد قام بالزيارة راجلاً غير مرَّة.

في دمشق والمباشرة في الإصلاح

كتب إليه شيعة دمشق يطلبون حضوره إليهم والسكن عندهم، فخرج من النجف في أواخر جمادى الثانية سنة 1319. ووصل إليها في أواخر شعبان من سنة 1319 في أواخر الخريف، فوجد أمامه أموراً هي علّة العلل، فرأى أنَّه لا بدَّ من إصلاحها بغية إصلاح المجتمع، وهي أوَّلاً، الأميَّة والجهل المطبق، وثانياً انقسام الناس، وثالثاً مجالس العزاء، فوجَّه اهتمامه إلى إصلاح هذه الأمور الثلاثة. وفي سنة 1321 حجَّ إلى بيت الله الحرام، ثم حجَّ للمرة الثانية سنة

1341هـ، وزار المدينة المنوَّرة، ثم زارها مرتين أخريين، وزار بيت المقدس ثم زارها مرة ثانية، وزار العراق وإيران عام 1352.

معاناة ويلات الحرب في جبل عامل

ولما وقعت الحرب العالميّة الأولى سنة 1332هـ، كان في جبل عامل، فخطر له الانتقال إلى دمشق، فباع جميع ما عنده من الحبوب ومبلغه سبعمئة مد بأبخس ثمن. ثم رأى أن وجوده في شقراء أبعد عن الخطر، فعاد ولاقى في ذلك شدَّة ورخاء وعسراً ويسراً، ووصلت الحال إلى أن لم يبق عنده من القوت شيء، ثم وقع الغلاء المفرط، فيسر الله تعالى له ما اقتنى به بقراً وماعزاً وغنماً وفرساً وأتاناً، واستعمل الفلاحة فدرَّت عليه ما موَّن به العيال والأطفال، ثم لمَّا ضاقت الحال، صاروا يستخدمون الذرة، فالحلبى ونبات الأرض، وكان الناس يأكلون البلوط.

وفي هذه الأثناء، وقع الوباء المسمّى بـ«الهواء الأصفر» (الكوليرا)، في جبل عامل، فعمل على مداواة المرضى وغسل الموتى، وبقي في القرية إلى أن ارتفع الوباء.

ولم يقتصر نشاطه على جبل عامل، وإنَّما امتد إلى الهرمل، فخرج إلى هناك، حيث أصلح بين فئتين متنازعتين على ميراث، وكان يخشى من تطوّر النزاع، لكنَّ تدخُّله وضع حدَّاً لذلك.

تأييد فيصل

وعندما انتهت الحرب العالميّة الأولى، ودخل فيصل بن الحسين دمشق، سنة 1339هـ، ذهب مع لفيف من العلماء والزعماء لتهنئته، ودعاه إلى العشاء، فلبَّى الدعوة، وأقام له احتفالاً، فسرَّ به، وتبرَّع للمدرسة بسبعين ليرة مصرية. وبعدما انقضت مراسم التهنئة عاد إلى

جبل عامل. ولا هم له كما يقول، «سوى المطالعة والتأليف والقضاء بين الخصوم وجوابات المستفتين»[1].

ثم عاد إلى دمشق، وفي أثناء وجوده فيها تُوِّج فيصل ملكاً على سورية، فحضر حفل التتويج، وهنّأه بالملك، ثم جاء الوفد العاملي، ليهنئ الملك، ويعرف رأيه في ما ينبغي فعله، وكان قد تم القرار أن يكون عضواً في الوفد، فشارك فيه، ويروي أن الملك قال لأعضاء الوفد: «إن أهل جبل عامل يعزّون عليّ، ولا أريد أن يصيبهم سوء، فليلزموا السكون»[2].

مقاومة الانتداب الفرنسي

وعندما حكم الفرنسيون لبنان وسوريا، بوصفهم منتدبين، شارك في حركة مقاومتهم، فاعترض على قانون الطوائف، ورفض تولّي منصب رئيس علماء الشيعة، ودعا إلى مقاطعة شركة الجر والتنوير الفرنسية، ما أدى إلى حدوث الإضراب الخمسيني الشهير.

وفي عهد الاستقلال أصدرت الحكومة السوريّة قراراً بتوزيع مقاعد المجلس النيابي على الطوائف، فقدَّم كتاباً للحكومة يقرِّر فيه أن الشيعة يعدُّون المسلمين طائفة واحدة.

وتقديراً لفضله أمرت الحكومة بإطلاق اسمه على المحلة التي يقطنها الشيعة في دمشق، بدلاً من اسم «الخراب» الذي كانت تعرفه به، فأصبحت هذه المحلة تعرف بـ«محلَّة الأمين».

عندما اشتدَّ عليه المرض، سكن في بيروت قريباً من الحرش،

---

(1) المصدر نفسه، ص 369.

(2) المصدر نفسه.

بعد أن أشار عليه الأطباء، قبل وفاته بسنتين، بترك دمشق لعدم تحمل جسمه لبردها، ثم انتقل إلى محلة الطيُّونة.

بقي، وهو في بيروت، يحنُّ إلى دمشق، فيقول في إحدى قصائده:

تبدَّلتُ، في بيروت، لا عن تخيُّرٍ عن الرَّبوة الغنَّاء غاب الصَّنوبر

وكان له في بيروت نديمان، كما يقول:

نديمان فيها، إن أردت منادماً كتابي، على مرِّ الأيام، ومحبري

أما جبل عامل فديار المنبت التي ما انفكَّ يحنُّ إليها، ويعرّف بها:

ديار بها نيطت علي تمائمي وأرض بها قد كان منبت عنصري
لمربعها الفيَّاح طال تذكُّري وعن روضها النَّفاح قلّ تصبُّري

وبقي، كما كان طوال عمره، لا تقوده الأطماع مهما عضه الدهر بأنيابه:

...ولا قادت الأطماع نفسي لذلّةٍ وإن عضّني الدهر بناب ومنسر[1]

ويتحدّث الشيخ محمد جواد مغنيَّة عن «عظمة هذا الإنسان» فيقول:

«... وقد رأيته، وأنا جار له في الشياح واقفاً في دكان قصَّاب يشتري اللحم، ويحمله بيده إلى أهله، ورأيته يمشي منفرداً متثاقلاً يدفع بجسمه المريض المتهدِّم يزور العمَّال البائسين في بيوتهم، فيجلس إليهم ويطايبهم، ويسمع منهم، ويستمعون إليه. قد يتساءل المرء: أهذا حقاً هو الذي احتشدت الأمة بقضّها وقضيضها خلف جثمانه!؟»[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص 416 و417.

(2) المصدر نفسه، ص 391.

ويقول أسعد الحكيم: «قدم دمشق خلو اليدين، بعمَّته وعباءته، وخرج منها خلو اليدين بعمتَّه وعباءته، وهما أشد بلىً وخلقا»[1].

بقي السيّد يواظب على المطالعة والتأليف وتصحيح ما يطبع من مؤلّفاته والإجابة عن الأسئلة، والفصل في النزاعات وتدبير المعاش إلى أن توفي حوالى منتصف ليلة الأحد الواقع فيه الرابع من رجب سنة 1371هـ، الموافق 30 آذار 1952، فنعته الإذاعة اللبنانية، ثم تجاوبت بنعيه سائر إذاعات العالم العربي والعالم الإسلامي.

ثانياً - في الشخصيّة

كان السيّد محسن الأمين عظيماً في الوقت نفسه الذي كان فيه بسيطاً متواضعاً، كما مرَّ بنا، وممَّا يفيد ذلك أن الشاه لاحظ بساطة ثيابه، في أثناء لقائه به، لدى زيارته لإيران، وأشار إلى ذلك. فقال له السيّد: «نحن ننظِّف قلوبنا وأنتم تنظفون ثيابكم»[2]. «وهذا هو شأن العظماء ينكرون ما أسماه نيتشه فلسفة الخياطين، فلا يؤمنون أن الثوب يخلق الراهب، ولا أن الزنّار المفضَّض خير من الذكر الحسن»[3].

وكان لا يبغي «حطاماً، ولا يخشى سلطاناً، كانت تغدق عليه الآلاف ذهباً، فما يمسّها، ويحوّلها للحال إلى وجوه البرّ مؤثراً منها العلم يشيد بنيانه، ويدعم أركانه، ليكفل حياة النور للنشء الجديد»[4].

---

(1) المصدر نفسه، ص 388.

(2) السيد محسن الأمين، **سيرته بقلمه وأقلام الآخرين**، بيروت، ط1، 1983، ص212.

(3) **ثورة التنزيه**، مصدر سابق، إعداد: محمد قاسم الحسيني، بيروت: دار الجديد، ص 72 و73.

(4) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، 397.

وكان يصرف على نفسه وعياله ممّا يدرُّه عليه مبيع كتبه التي كانت رائجة، ومما تدرُّه الأرض التي يملكها في شقراء، وقد عمل في الزراعة والتجارة قبل أن يسافر إلى العراق، ثم عمل في الزراعة إبَّان إقامته في شقراء في الحرب، وكان يقوم بعمله بنفسه.

كانت القدرة على إعمال العقل في السائد ونقده وإصلاحه بارزة لديه، طوال مراحل حياته، ففي أثناء متابعته دروس النحو حفظ الصَّحيح والضَّروري منها، وفي النَّجف الأشرف لاحظ أوجه الخلل في الدراسة، واقترح الحلول لها، من دون أن يفوته ذكر الإيجابيات المتمثلة بالتداول وإبداء الرأي والرد عليه، وقبول الشيخ برأي تلميذه إن كان مصيباً.

هذه القدرة على فهم الأمور وتمييزها واتخاذ قرار بشأنها، كانت تستند إلى الثقة بالنفس وحزم في اتخاذ القرار وعزم لدى تنفيذه، وهذا يكوِّن فرادة فذّة يعبّر عنها قوله لأحد الأساتذة الجامدين، سنة 1920: «لماذا نحذو حذو الأقدمين هم رجال ونحن رجال»[1].

وقد انتسب إلى حقيقة الدين وجوهره، كما انتسب إلى عصره... وكان رائداً في الإصلاح.

وعلى الرُّغم من الاعتداد بالذّات الواعية قدراتها، كان السيّد دمث الأخلاق، ويكاد يكون، كما خاطبه الشيخ موسى شرارة، كما ذكرنا سابقاً، وهو فتى: «كل صفاتك حسنة إلَّا شدَّة الحياء». وتجلّى هذا الحياء، في ما بعد، في شخصيّة لطيفة المعشر، هشّة بشّة، لبقة في التصرف، تثق بالناس، وتفترض الخير فيهم. يقول: «غبننا بعض من وثقنا به، فقال عمي: الثقة بكل أحد عجز، أعجبت بهذا الحديث لما فيه من الحكمة، ولكنِّي مع ذاك قد أثق بمن لا يوثق به».

---

(1) السيد محسن الأمين: **سيرته بقلمه وأقلام الآخرين**، مصدر سابق، ص33.

ولعل هذا الصفاء، أو الطهارة، ما جعل وجه السيّد يشع، على حد وصف أحد عارفيه، «بالإيمان حقاً، فقد كانت له جاذبيته وسحره. وكان ينم عن نفس وادعة بعيدة عن التعقيد، لا غموض فيها ولا إبهام، فلا يلبث أن يراه أحد حتى يحبُّه»[1].

ومنذ نعومة أظفاره في دروس المعرفة، كان لا يكتفي بالمقرَّر، وإنما يرغب في مصادر أخرى، ويبحث، وأهديت له كتب أدبية فكان يقرأ، ويعمل فكره وذوقه في ما يقرأ، فيختار الشعر الجيد ويعلق عليه، ثم تجاوز ذلك إلى التأليف، فألف كما ذكرنا آنفاً كتاباً في النحو، ونظم أرجوزة في علم التصريف حوالى سنة 1300هـ/ 1882م، ولما يتجاوز السادسة عشرة من عمره. واستمرت الحال على هذا المنوال، ونفسه تتوق إلى الهجرة للعراق. وظل بعد أن نال درجة الاجتهاد لا شغل له، في جميع أيامه، سوى المطالعة والتأليف والقضاء بين الخصوم وجوابات المستفتين. وفي أثناء رحلاته كان هذا دأبه. قال لزائره، في أثناء إحدى رحلاته العلمية: «إنني رجل مسافر وأوقاتي ثمينة وما جئت هذا البلد إلّا لمقابلة هذا الكتاب وأمثال هذا، لا شغل لي سواه».

ولم يحد عن هذا الدأب حتى نهاية العمر، ففي السادسة والثمانين من عمره، كان يواصل الكتابة والاطلاع على الرغم ممَّا تراكم عليه الهموم، كما يقول. وأثمر نتاجاً يصفه بقوله: «ولو قسّم ما كتبناه تسويداً أو تبييضاً ونسخاً وغيرها على عمرنا، لما نقص كل يوم عن كراس مع عدم المساعد والمعين غير الله تعالى»[2]. وكان هذا النتاج موسوعياً يشمل مختلف علوم العربيّة وآدابها، ومن هنا تتّخذ وصيته بدفن محبرته وأقلامه معه دلالتها المعبِّرة.

---

(1) المصدر نفسه، ص 81 و176.

(2) المصدر نفسه، ص 46 و82 و50 و167.

ولم يكن طلب العلم والتأليف فيه بمانع له عن الاتصال بالناس وتحمُّل همومهم ومباشرة الأمور بنفسه، إن كان ذلك ضرورياً، ورائده في ذلك القول المعروف: «الحرُّ معوان»، وقول الشاعر:

إنّ الكريم، وأبيك، يعتمل ... إن لم يجد يوماً على من يتَّكل

اهتم بزملائه الذين أصيبوا بالحمى في العراق، فكنس الغرفة، وأجرى الحقنة، وغسل الصحون وأشعل النار... وقام بالدور نفسه عندما انتشر «الهواء الأصفر» في مسقط رأسه، فكان الفقيه والطبيب والمعلم والمرشد والقاضي، وفي دمشق؛ حيث أقام، حوّل حيّ الخراب إلى حيّ للبناء والعمران والتعليم[1].

وقد كان للعلماء الكبار أخلاقهم التي تحفظ كرامة العلم، كان السيّد يعرف ذلك تمام المعرفة، ويعجب بمن يتحلّى به. قال عن علماء جبل عامل: «وكل علمائها قانع بالقليل من عهد الشهيد الثاني الذي كان يحرس كرمه ليلاً بنفسه وبنى داره بيده». وهكذا كان عفيفاً قانعاً بالقليل، يتخذ الشهيد الثاني قدوة، ويأمل في تحقيق الاستقلال المالي، وهو يحرِّره من أي ضغط.

قال: «واستعنَّا بالفلاحة فدرَّت علينا ما نموّن به العيال والأطفال». وقد قلنا، قبل قليل: إنَّه كان يحوّل المال الوفير الذي يصل إليه إلى أصحاب الحقوق وذوي الحاجات، وظلّ مصدر رزقه إلى آخر حياته ما تدرُّه الأرض والمؤلّفات. وكان هذا دأبه منذ الحداثة، قال: «لا أرضى لنفسي حضور درسٍ فيه طمع بالمال». ورائده الصبر والثقة بالله، ولطالما ردّد: «من لم يغيّر عادته مع الله فحاشا لله أن يغيّر عادته معه».

---

(1) المصدر نفسه، ص 155 و133 و21 و140؛ **رحلات السيّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 176 و177.

وتجلَّت القناعة وعزّة النفس في سلوكه العام ومواقفه، فلم يؤثر عنه أنه سعى إلى سياسي، وإن كان السياسيون يخطبون ودّه، وقد عبَّر عن هذا السلوك بقوله:

فتى لغير إله العرش لم يخف   والدهر يعلم من نابت نوائبه

كان السيّد يرى أنّ «من كان ذا معرفة لا يتحرَّى إلّا الصحيح»، وهوذا التجرّد الذي يتيح له التعفّف وتأمين الاكتفاء المالي أن يتحقّق في أكمل صورة. وقد مارس السيّد اقتناعه بوصفه ذا معرفة فلم يتحرَّ إلّا الصحيح. لم تمنعه خصومة مع أحد العلماء من الاستشهاد به بوصفه شاعراً كبيراً من شعراء الشام، وقال عن عالم آخر: «أمّا موقفه ضدّ الحركة الإصلاحية وضدي أنا، فله تفاسير أخرى لا يجوز أن تصدَّنا عن قول الحقيقة»، فالحقيقة كانت مطلبه بمعزل عن أيّ مؤثّر خارجي، فالأسماء، كما يقول «لا تغيّر حقائق الأشياء والعادات لا تكون دليلاً للأحكام»، وكأنّه بهذا يعيد قول الإمام علي (ع): «إعرف الحق تعرف أهله». وتحرِّي الصحيح وطلب الحقيقة جعلاه يرتضي النقد البنَّاء، وذلك، كما يقول: «لأن من ردَّني عن غلط يجب أن تكون له منَّة عليّ لا أن أغضب منه، فهو كمن يرى ثوبي ملطَّخاً وينبهني إليه... وما تكبَّر امرؤ إلّا لنقصٍ في نفسه».

نلحظ، فيه هذا القول، ميزة، وهي الإصغاء إلى الآخر المحقّ في حوار مثمر، ويتطوّر هذا الإصغاء إلى القبول برأي الآخر المحقّ، والعدول عن رأيه إن كان فيه غلط.

لكنّ هذا اللّين المحاور يبقى ليّناً مع الحقيقة، ويغدو اللين حزماً وصلابة من أجل الحقيقة عندما يتم الاقتناع بها، كان يمضي إلى تنفيذ ما يعزم عليه بإرادة من يرى أنّ الأمر قد نُفِّذَ بمجرّد اتّخاذ قرار ذلك. قال لصديق بعدما صعب عليه إيجاد كتاب ضخم: «قلت: قد

نسخته. قال: ما معنى هذا؟ قلت: قد عزمت على نسخه، ومتى عزمت على ذلك، فقد نسخته بمشيئته تعالى»[1].

وقد كان السيد، بفعل هذه المكوِّنات الموضوعيّة والذاتية، عالماً مجتهداً ينزع إلى الجوهر، بأسلوب في الحياة والكتابة، يجمع إلى العمق، فيفهم الناس العاديون ما يريده في وقت كان فيه كثير من الكلام رطانة.. وكانت البساطة إحدى فضائله الجمَّة، وفي رأسها العزوف عن أباطيل الحياة الدنيا، فيبدو كأنَّه شبيه بأحد أئمة القرن الأوّل الهجري لا القرن الرابع عشر. وقد شهد بذلك أفراد بعثة عربيّة أمريكية مشتركة، فقال أحدهم: «إنّنا رأينا موسوعة في رجل، وقال آخر: «إنّ العظمة تحكيها عينا هذا الرجل قبل لسانه»[2].

هذه الشخصيّة التي تتصف بالعلم وبالقدرة على تبيّن ما أنزله الله، ومعاينة الواقع في ضوء ذلك، وتكوين رؤية متجرّدة إلى قضاياه ومسائله.. هذه الشخصيّة كانت عازفة عن أباطيل الحياة، وتنطلق في مسعاها من رجاء صاحبها بأن يختم الله أعماله بالصالحات وأن يجعل عمره مصروفاً في طاعته، وأن يجعل ما أنجزه ستراً بينه وبين الجحيم. وبهذا يكون الهدف من كل ما يقوم به رضى الله، وشعاره في ذلك:

في بلغة العيش لنفسي مقنعة دنياك للأخرى يقيناً مزرعه

وقد نشط السيّد الأمين، بكل ما يملك من قدرات وإمكانات، في محيطه فكان العالم المجتهد، والمصلح العمليّ، ومحققّ الكتب، والمؤرِّخ والرَّحالة وكاتب المقامات والروايات التمثيلية، ومؤرخ الأدب، والباحث في الشعر وأنواعه، والشاعر التعليمي والوجداني

(1) المصدر نفسه، ص 94.

(2) المصدر نفسه، ص 111 و112 و131.

والمربّي.. وفي جميع نشاطاته كان يتوخى المنفعة العامَّة والتَّثقيف الجماهيري وتغيير العلاقات الاجتماعيّة في حركة إصلاح صعبة كان منهجه فيها الصبر.

ومن يعد إلى مؤلّفاته يمكن أن يلاحظ التنوّع في الأسلوب المتأثّر بنوع الكتابة وموضوعها، ويشعر بأنَّه إزاء غير مؤلِّف لولا بساطة الأداء وعمقه وصدوره عن رؤية متماسكة شاملة ثابتة المبادئ المكوِّنة.

ففي «الدُّرِّ الثمين»، وهو كتاب في الفقه، كان دقيقاً في التعريف مختصراً في الكلام من دون أن يفوته الوضوح، وفي «الحصون المنيعة في ردِّ ما أورده صاحب المنار في حق الشيعة» كان يستطرد ويطيل، ويخوض مناقشات طويلة تبيِّن قدرته على الجدل وإقناع الآخر بحجَّته المعلِّلة. وفي السيرة يروي ويصف ويفسِّر ما يرد من صعوبات، ويسرد القصص والحكايات ويعلِّق عليها بما يكشف الغرض من دون زيادة، ولا يفوته التركيز على كشف مظاهر التخلُّف والفساد[1] ويقدِّم معرفة بالتعليم وطرقه، ويبيِّن قساوة تحصيل العلم، ويعرِّف بالعادات، وينقد الخرافات، ويستطرد إلى التاريخ وتاريخ الأدب، ويعود إلى صعوبات التعليم، ويصوِّر الأشخاص، ويورد الطرائف... وفي الروايات التمثيلية والمقامات الممسرحة، نلاحظ السهولة والقصد إلى الهدف التربوي. وفي معالجة مشكلات التاريخ، كان يعرض المشكلة، ويحدّد عناصرها في قصد إلى التقصي، ويورد حجة الآخر ويناقشها منتهياً إلى رأي تدعمه الأدلَّة المتنوّعة والعديدة، ورائده في ذلك كله الأمانة والحقيقة العلمية والجدِّية من دون أن تفوته السخرية الراقية.

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 100.

ومن الأمثلة على تلك السخريَّة ما يورده عن رسائل ذويه. لم تكن تلك الرَّسائل تحتوي ما يحتاج إليه من مال، فسأله أحد زملائه عن الأخبار، فأجابه: إنَّ كلها إنشاء وليس فيها أيّ خبر، في تورية واضحة للفطين وخفيةٍ على من لا يستطيع إدراكها. ومن الأمثلة أيضاً حديثه عن ذلك الزميل الذي أصرَّ على التكلم بالنحوي مع المكاري الذي لم يفهم أيّ كلمة من ذلك الكلام. وفي هذين المثلين إشارة إلى جهل بعض الدارسين وحذلقة بعض آخر منهم، وحثٌّ على الفهم واستخدام لغة تتيح التفاهم مع الآخرين. وفي هذا التفات مبكِّر إلى مشكلة اللغة ومشكلة طرق التعليم وأهدافه، وهاتان المشكلتان من المشكلات التي سنتحدث عن رؤية السيّد إليهما في مكان آخر من هذا البحث.

وكثيراً ما كان التعليق الطّريف يرد في أعقاب التحدّث عن أحد مظاهر الجمود، فتبدو المفارقة شديدة الوضوح، كأن يقول: إنّ التلميذ كان يعطي معلِّم الكتَّاب غَمَّة عندما يتم قراءة جزء عمّ، «بمناسبة قرب عمّ من غمَّة، وكل ذلك كقرب زياد من آل حرب»[1].

وعندما يتحدَّث عن أوجه الخلل في نظام التعليم، في النجف، ويصل إلى نظام العطل لا تفوته السخرية الكاشفة الناقدة، فيروي إجابة أحد الظرفاء عن هذا السؤال: كيف تحصِّل علومك؟ فيقول: «يومٌ أنا في الحمَّام، ويومٌ شيخي في الحمَّام، ويومٌ خلقي ضيِّق، ويومٌ شيخي خلقه ضيِّق، ويوم خميس ويوم جمعة، ويوم تحصيل بين تعطيلين، وتمَّ الأسبوع».

وكان حاضر البديهة، يعتمد، في أجوبته، وعندما يقتضي الأمر، الإلماح الظريف، النافذ إلى الغرض بلطف كاشف، ومن نماذج ذلك نذكر:

---

(1) **السيد محسن الأمين: سيرته بقلمه وأقلام آخرين**، مصدر سابق، ص 28. الغمَّة هي الرأس، والأكارع، والكرش من الذَّبيحة.

- كان يتحدث، في مجلسه، مع ثلاثة «أفندية»، فقال له الشيخ عبد الكريم الزنجاني: لم لا تعمِّمهم؟ فأجاب، مشيراً إلى موقف بعض العلماء منه، بسبب دعوته إلى إصلاح مجالس التعزيّة: كانوا خرجوا عليّ، كما خرجتم أنتم المعمَّمون!

- رأى، في الردِّ على من يهاجم الشيعة، أنَّ التاريخ يفيد أنَّ أعيان الشيعة هم أعيان المسلمين، وراح يثبت ذلك في كتابه الموسوم بهذا الاسم، فأرسل له عبود الشالجي: ترجمت للنبي (ص) وصنَّفته شيعياً، هل تترجم لله تعالى؟ فأجاب:... نحن لا نترجم للأحياء، ولولا هذا لترجمنا له!

- كان يجلس وبعض العلماء يتسامرون، فيقرأ لهم بعض الأشعار التي أوردها صاحب أمل الآمل في كتابه، مثل قول بعضهم في رثاء عالم: «وبالرغم منِّي قدَّس الله روحه»، فيضحكون ويأنسون[1].

ولعلّنا نرى، في هذه السخرية الكاشفة الملطَّفة، خصيصة ضرورية ينبغي أن تلازم خصائص أخرى تميِّز أسلوب السيِّد. ومن هذه الخصائص: الصبر على المعاناة، والجلد على الرصد، ودقَّة الملاحظة، ونفاذ الرؤية، وقدرة على تفسير الظواهر، أيَّاً تكن طبيعتها. فعندما يضطر، وهو شابٌّ يطلب العلم في مدرسة بنت جبيل، إلى سماع الأغاني الجماعيَّة المصاحبة لجرش البرغل الذي كان يتمّ في السهرات يفسِّر رفض الفتيات للسكوت بقوله: «إنّ الأغاني هذه تنشّط البنات للعمل»[2]. وهذا التفسير يوافق ما قرّره العلماء في شأن الفنون، وبخاصة الشعر والموسيقى والغناء، إذ إنّ

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 358.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص 72؛ إذ يتحدث عن أعاجيب الشيخ عبد القادر.

هذه النشأة تمّت في أحضان العمل الجماعي: أناشيد استسقاء وصلوات وأدعية وأغاني حرب وأعراس إلخ...

وقد رأى السيّد الأمين إلى مشكلات عصره بمثل هذه العين الراصدة الناقدة، وتصدّى إلى حلّها بما يملك من قدرات. وقد خبر التعصّب الطائفي والمذهبي، فعندما ضايقه قبطان المركّب بسبب من مذهبه، قال: هذه حالة المسلمين في تعصّبهم الأعمى الذي أدّى إلى ضعفهم وصيرورتهم غرباء في وطنهم»[1].

وكان، في سلوكه يحرص على الوئام الاجتماعي، فيشتري، على سبيل المثال، العنب من بائعة مسيحية ويشرب القهوة بانتظام عند بطرك الروم الأرثوذكس. وهو بهذا يدلُّ الناس عمليّاً على ما هو محرَّم وغير محرَّم، ويندرج في هذا السياق طلبه من حلّاقه أن يستعمل الرغوة والكولونيا عندما ذكر أن بعضهم يحرمهما.

ولمس الفساد السياسيّ والإداري فسمع الموظف يقول: إنّ دولتنا ترسل الموظف وتقول له: ارتشِ وافعل ما تشاء، ولاحظ أنّ من يعتقل لارتكابه الجرائم يعود بعد مدّة قصيرة مديراً للناحية. وعانى من الجهل والتخلّف، فلاحظ أنّ التنافس الأعمى على الوجاهة يؤدِّي إلى إفساد الخير العام. وقد علّق على إحدى الحوادث بقوله عن الوجهاء: «وقد يفسدون الأمر لأنّ فلاناً قدّم اسمه في المعروض على فلان».

تغليب مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة أبرز صفات المجتمع المتخلّف، يضاف إليها الإيمان بالخرافات والجمود الدينيّ وتحجُّر العادات، وملاحظاته في كشف مظاهر هذه الظواهر عديدة، ومنها

(1) **السيد محسن الأمين: سيرته بقلمه وأقلام آخرين**، مصدر سابق، ص 207.

قصَّة الضفدعة وطاقية الإخفاء وعدم أكل السمن الملفوف بورق عليه كتابة باللّاتينية... كان يلاحظ ويوضح ويبيِّن، ويعلِّق مرشداً إلى طريق النهوض، فيقول: وهكذا يفعل الجهل بأهله فيدفعهم إلى ترك العلم.

ولعلّ هذا ما جعله يركِّز، في خطواته الإصلاحية الرامية إلى النهوض بمجتمعه، على نشر العلم: تثقيفاً جماهيرياً من خلال مؤلّفات تعنى بشؤون الناس العمليّة من تاريخ وأدعية وقراءة تعزية وتحقيق في المسائل الخلافية، وإقامة مدارس حديثة تنشئ جيلاً واعياً تمام الوعي. وبيان هذا كله يحتاج إلى البحث في حركة السيّد الإصلاحية ومظاهر تجلِّيها؛ وذلك بعد أن تبيَّن لنا أنه يمتلك شخصيَّة المصلح القادر الفاعل المجدِّد...

الفصل الثالث

في الإصلاح السِّياسيّ الاجتماعي

التحرُّر الوطني وبناء المجتمع الصَّالح

أسئلة عصر النهضة

في بداية ما سمّي بعصر النهضة طُرح السُّؤال عن هويَّة الذَّات الناهضة من سباتها: من نحن؟ كان هذا السُّؤال هو السُّؤال الأساس في إشكالية النهضة، ثمَّ تلته أسئلة كثيرة، منها: ألا ينبغي أن ننهض؟ كيف؟ ولم تأخّرنا وتقدَّم الغرب؟ وكيف يتمّ التعامل مع تركيا «الرجل المريض» الذي كان السبب الأساس في هذا التأخُّر؟ وكيف يتمُّ التعامل مع الغرب ذي الوجهين: الغزو الاستعماري من نحوٍ، والتقدُّم الحضاري من نحوٍ آخر؟ وأيُّ مجتمع نقيم إن تحرَّرنا من استبداد التركي واستعمار الغربي؟ وأيُّ نظام يحكمنا؟.

كثرت الأسئلة، وتعدّدت الأجوبة، ولا يزال كثير من أسئلة تلك المرحلة مطروحاً في زمننا. وإن كان لنا أن نشير إلى بعض تلك الأجوبة وأصحابها، فإنَّنا نذكر جمال الدين الأفغاني (1838 ـ

1898م.) وتلميذه محمد عبده (1849 ـ 1905) اللذين أصدرا مجلَّة «العروة الوثقى» في باريس سنة 1884م. وإن كان من فرق بينهما، فإنَّ التلميذ كان أقرب إلى الإصلاحي المعتدل، لكنَّ كلّا منهما كان يرى أن «علاج الأمَّة يتمُّ برجوعها إلى قواعد دينها، والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته، وليس من مانع في الأخذ من الغرب ما يوافق طباعنا وجوهر الدين»[1].

وتلاهما محمد رشيد رضا (1865 ـ 1935) المصلح المحافظ اجتماعيّاً، وقد أصدر مجلة «المنار» سنة 1898، لتنطق برؤيته وتدعو إليها.

وكان لعبد الرحمن الكواكبي صوته المتميِّز، فانتقد الحكم الاستبدادي، ودعا إلى وضع الدستور وتطبيقه. وانتشر كتابه المشهور: «طبائع الاستبداد»، بدءاً من عام تأليفه 1900م، فكان له تأثير كبير تجاوز البلاد العربيَّة إلى إيران، فترجم إلى الفارسيّة سنة 1907م.، وكان مصدر إيحاء لمحمد حسين النَّائيني (ـ 1936) الذي ألَّف كتاب «تنبيه الأمَّة وتنزيه الملَّة»، لكي يدعم الحركة الدستورية الإيرانيَّة التي عُرفت باسم «المشروطة». وكان السُّؤال الملح يطرح على غير لسان، وهو: «لماذا تأخَّر المسلمون، ولماذا تقدَّم غيرهم؟»، فجاء عنواناً لمقال مشهور من مقالات شكيب أرسلان.

هذه إشارات سريعة إلى أصوات إسلاميَّة سعت إلى الإصلاح وتحقيق النهضة، وكانت ترتفع في الآونة نفسها أصواتٌ عروبيَّة وعلمانيَّة تدعو الدعوة نفسها، ومن منظور مختلف، ولمَّا كان

(1) مناف منصور، **الأدب العربي: قضايا ونصوص**، بيروت: دار غندور، ط 1، ص 13 و14.

موضوعنا حركة السيِّد محسن الأمين الإصلاحية، نكتفي بالإشارة إلى هذه الأصوات التي كثر الكلام عليها.

حركات إصلاحيَّة لم تدرس

وإن كانت الحركات الإصلاحيِّة الإسلاميَّة السنيَّة قد كثر الكلام عليها وشاع، ودُرست كثيراً فإن الحركات الإصلاحيَّة الإسلاميَّة الشيعيَّة لم يُتح لها ذلك. والواقع أنَّ حركات إصلاحيَّة علميَّة شيعيَّة قد نشطت، ومنها حركة محمد بن أحمد بن إدريس الحلي (543 ـ 598هـ) التي تزامنت معها حركة أبي المكارم الحمزة بن زهرة (511 ـ 585هـ) من علماء بني زهرة الحلبيين، وجوهر هاتين الحركتين هو نقد الواقع القائم، والتحرُّر من التقليد والاتِّباع، وإعمال العقل، ومنها كذلك حركة السيِّد هبة الدين الشهرستاني، وموضوعها نقل الجنائز إلى النجف الأشرف[1]، مضافاً إلى حركات كانت تجري في الحوزة الدينية. ولعلَّ أبرز الحركات الإصلاحية

---

(1) تحدَّث السيِّد هبة الدِّين الشهرستاني (1884 ـ 1967) عن عادة نقل جنائز الموتى، في العراق، لتدفن في النجف الأشرف، فقال: «ينقلون كل ميِّت، وإن استلزم نقله تفسُّخ أجزائه، وتقطّع أوصاله، وفساد جثَّته، وإضرار مسلمي البلاد من تلك الجنازة المارَّة بهم، وهي منتنة الرائحة تحدث في أهويتهم البسيطة أنواع الأمراض والأوبئة وأصناف جراثيم العلل...»، ودعا سنة 1911 إلى ترك هذا التقليد لما فيه من المفاسد، فقامت عليه قيامة الكثيرين، وثارت العامَّة...

حاول السيِّد الشهرستاني أن يناقش الموضوع مناقشة علميَّة على صفحات مجلة «العلم» التي كان يصدرها في النجف، وعلى صفحات مجلة «العرفان»، غير أن شدَّة الحملة عليه جعلت النقاش العلمي غير مجدٍ، فسكت، وكان صوته أوَّل صوت إصلاحي في الوسط الشيعي في أوائل القرن العشرين. انظر: **ثورة التنزيه**، مصدر سابق، ص 11 و12.

السياسية، كانت حركة النائيني الدستورية التي عرفت بـ «المشروطة»، وقد مرّ ذكرها قبل قليل.

حركة السيِّد الأمين الاصلاحيَّة: حماية الدين وتجديده...

كانت حركة السيّد الأمين الإصلاحية إحدى الحركات الإسلاميَّة الشيعيَّة في عصر النهضة، ولعل السيِّد الأمين كان يعيد سيرة ابن إدريس الحلّي عندما قال، في آونة مبكرة: «لماذا نحذو حذو الأقدمين هم رجال ونحن رجال»[1]. ويواصل حركة الإصلاح الإسلامي التي لا تنقطع طوال التاريخ، فقد جاء في الحديث الشريف: «إن الله يبعث لهذه الأمَّة على رأس كل مئة سنة، من يجدّد لها دينها، ويحميها». وهذا يعني أنَّ الإصلاح من المنظور الدينيّ هو إحياء الدين والعودة إلى أصوله، وتجديده وحماية الأمَّة، وقد كان السيِّد الأمين صاحب هذا الإصلاح فلم يكن منظِّراً سياسيَّاً، ولم يكتب في الفقه السياسي: في الدولة والحكم والسلطة... وإنَّما تمثَّلت حركته الإصلاحية كما قلنا في إحياء الدين وتجديده، وحماية الأمَّة ونهضتها...، والدين الإسلامي، من منظوره دين ودنيا. وهو يعود، في تبيّن رؤيته، إلى أصالة الدين، أي إلى النَّص، فيقرأه من منظور العقل، فيعمل بما يليه هذا النَّص، وكان يميل إلى العمل أكثر من التنظير... فكان صوتاً من الأصوات الوطنية ومصلحاً دينياً واجتماعياً وثقافياً وتعليمياً وتربوياً.

وإن كان لنا أن نقارن بينه وبين محمد عبده، فإنَّنا نرى أنه كان يسعى إلى الإصلاح من داخل المجتمع إصلاحاً هادئاً يغيّر الواقع ويكوّن الشخصيّة تدريجياً. وهذا هو نهج الأئمة (ع) الذي انتهجوه

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 382.

طوال سعيهم إلى بناء الإنسان والمجتمع الصالحين. أما محمد عبده فدعا إلى الإصلاح من داخل السلطة ومؤسَّساتها، ولعلَّ هذا عائد إلى استقلال العالم الشيعي آنذاك عن الدولة، فهو لا يدين لها بمنصب رسمي ولا بأجر، كما كان خارج مسار نشاطها، فكان يمارس نشاطه في داخل المجتمع، وكلّ همه أن تتركه وشأنه.

سؤال الهويَّة

وفي سبيل الإجابة عن السؤال الأساس، وهو سؤال هويّة الذات ومكوّناتها، كان واضحاً للسيّد الأمين أنّ الإسلام والعروبة هما المكوّنان الأساس لهذه الهويّة، والعروبة تتجلّى في مظهر أساس من مظاهرها، وهو اللغة العربيّة الفصحى.

قلنا آنفاً: إن السيِّد لم يكتب بحوثاً نظريّة في المسائل السياسية، ويمكن تبيّن رؤيته من طريق إجراء قراءة في شعره وفي مواقفه وتعليقاته وملاحظاته، وهذا ما سوف نعتمده في هذه الدراسة.

يعجب السيّد، في إحدى قصائده، من قوم نابذوا الإسلام عن جهل وفرط تعصّب وعناد، وهو الذي قدّم للعالم مدنيّة كانت، ولا تزال، كالعقد في الأجياد، كما قدّم أخوّة تجمع الشعوب المتنوّعة في وحدة تمحى بها العداوات والفروقات، كالكنز الذي لا ينفذ، وإذ يرى إلى اللغة العربيّة، يقول: إنّها اللغة الغنيّة، الحيّة...

ويقدّم لهذه الرؤية بالقول: الأولى بالحر أن يحطِّم القيود وينطلق ليتبيَّن الحقيقة المتمثِّلة في التمسُّك بمكوِّني هويته، وهما الإسلام واللغة العربيَّة الفصحى، وسوف نتحدَّث عن رؤيته إلى هذه اللُّغة في فصل تالٍ. وقد جاء في هذه القصيدة:

قالوا بأنَّ الحرَّ ليس مقيَّداً أولى به التحطيم للأقياد
كذبوا فقد أمسوا عبيد هواهم وغدوا من الشهوات في استعباد
عجباً لقوم نابذوا الإسلام عن جهل وفرط تعصُّب وعناد
أسدى لكم من فضله مدنيّةً أمست لكم كالعقد في الأجياد
وأخوَّة ما بينكم تُمْحى بها منكم سخائمُ هذه الأحقاد
قادتكم العربيَّة الفصحى إلى الـ حُسنى لدى الإصدار والإيراد
منها الغنى أمسى لفقر لغاتكم وكأهلها كانت من الأجواد
بكمالها أتممتم نقص اللُّغى وبها لكم كنز بغير نفاد[1]

عجب السيِّد، في هذه القصيدة، من اختيار الترك التخلّي عن هويتّهم واتّباعهم الغرب، وكان قد ناقش أحدهم في هذا الأمر، فقال التركي: «نحن الأتراك ابتلينا بخازوقين: خازوق الامتيازات وخازوق الدين، فقال له السيّد: «أمَّا خازوق الامتيازات فنعم، وأمَّا خازوق الدين فالذي ابتليتم به هو خازوق ترك الدِّين لا خازوق الدين، ولو مشيتم على ما أمركم الله به من قوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ لما وصلتم إليه»[2].

ويبدو واضحاً، هنا، الاتفاق والاختلاف بينه وبين هذا التركي، فالامتيازات الأجنبية هي الخازوق الحقيقي، وهذا ما يتفقان عليه. أما ما يختلفان فيه فهو موقع الدّين ودوره، فما ابتلي به الأتراك هو «ترك الدّين» وليس الدين؛ إذ إن الدين يأمر بإعداد القوَّة لمقاومة الأعداء، وهذا ما تركه الأتراك، فلم يتمكَّنوا من التخلُّص من خازوق التدخّل الأجنبي.

(1) المصدر نفسه، ج 10، ص 415.

(2) المصدر نفسه، ص 368.

المشكلة، إذا، على مستوى، أول، ليست في اتِّباع الدّين وإنما في تركه، وتركه يتمثَّل في أمور كثيرة منها، على سبيل المثال، كما جاء في ردّ السيِّد:

- **عدم التقيد بأحكام الدين من إعداد القوّة لمقاومة الأعداء.**
- **الرؤية إلى الدِّين من منظور المصلحة الذاتيّة...**، فيلصق المرء بالدِّين «كل شيء...»، ويحبّه «حبّ الدرهمين...»، ما يفضي إلى أن يكون في كل عصر يزيد والحسين، فيقول في هذا الصدد:

أَبْـعَـدَ الله أنـاسـاً	قـولـهـم كـذب ومـيـن
ألـصـقـوا بـالـدِّيـن مـمـا	قـد أتـوه كـل شـيـن
أظـهـروا لـلـدّيـن حـبَّـاً	وهـو حـبُّ الـدِّرهـمـيـن
كـل عـصـر فـي الـورى	فـيـه يـزيـد والـحـسـيـن[1]

التعصُّب، فكل طائفةٍ تتعصَّب إلى ما تعتقده الدين الصحيح. يقول في هذا المجال: «هذه حالة المسلمين في تعصبهم الأعمى الذي أدى إلى ضعفهم وصيرورتهم غرباء في أوطانهم»[2] ودعا إلى الوحدة، والأمثلة على ذلك كثيرة ومعروفة. فقال، على سبيل المثال، ليس الشيعة من الأقليات، بل من المسلمين واستنكر قانون الطوائف. وعن تعيينه في منصب رئيس علماء الشيعة في لبنان وسورية قال: «إن هذا الأمر لا أسير إليه بقدم ولا أخط فيه بقلم ولا أنطق فيه بفم».

أيـهـا الـسـائـل عـنـهـم وعـنـي	لست من قيس ولا قيس مني[3]

(1) المصدر نفسه، ص 373.

(2) المصدر نفسه، ص 349.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص 370.

- **اعتقاد بعضهم بالخرافات**

وقد قال في هذا الصَّدد:

قد خوّفوا الناس من دهياء داهية	إذا بدا الكوكب الغربي ذو الذَّنب
تـخـرُّص وأحـاديـث مـلـفَّـقـة	ليست بنبع إذا عدّت ولا غرب[1]

وقد شنّ حرباً شعواء على الخرافات الشائعة، وعلى العادات التي عُدت ديناً عند بعضهم، فمنذ كان طالباً، كما مرَّ بنا، في فصل سابق، سخر من تلك الخرافات، وقال: إنَّ الطلّاب كسروا أغصان الشَّجرة القديمة، ولم يموتوا، و«بطل ما كانوا يظنون»[2].

وحارب البدع فقال: «إنَّ من أعظم المنكرات اتخاذ البدعة سنَّة والسنَّة بدعة والدعاية إليها وترويجها»[3].

وفي سبيل ذلك ردَّ، من نحوٍ أوَّل، على الوهابية وعلى مهاجمي الشيعة مصوّباً آراءهم، وعمل من نحو ثان على إصلاح إقامة مجالس التعزية في سعي معروف كثر الكلام عليه، وسوف نتحدَّث عنه وعن الإصلاح الدينيّ في فصل تالٍ.

الدَّعوة للنَّهضة

وإذ تعي الذات هويتها تنهض لتقاوم وتتحرَّر وتبني وتنمّي...، فنراه يدعو «بني قحطان» إلى اليقظة، ويكشف لهم الواقع، فالاستعمار قادم باسم الحماية والوصاية، ليدوسهم بأقدامه:

---

(1) السيّد محسن الأمين، **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، دمشق: دار الأندلس، ج 2، ص 72.

(2) انظر: **أعيان الشيعة**، ج 10، ص 338 و339.

(3) **التنزيه**، بيروت، دار الغدير، ط 2، ص 7.

... هبُّوا بني قحطان قد طال رقادكم
فإلام أنتم غافلون نيام
باسم الحماية والوصاية يجتوى
حقٌّ لكم، وتدوسكم أقدام[1]

وهذه النهضة إنَّما تكون لإعادة مجد توطد بحدِّ السيف، فيقول:

هبُّوا لتعيدوا مجداً لكم وطدته
بحدود السيوف شمُّ الأنوف[2]

ويخصّ العامليين بالخطاب، وهم قادرون على المقاومة، لأنَّهم:

لم يخضعوا إلَّا لخالقهم، ولم ... يك ذو علاً لعلاهم لم يخضع
صبروا على جور الزمان وظلمه ... صبر الكرام على العظيم المفظع[3]

وهذه الدعوة إلى النَّهوض مثّلت ظاهرة في الشعر العاملي، فهذا الشيخ علي مهدي شمس الدين يقرِّر الواقع، ويقول: إن الغرب جرّد على الشرق حساماً، فأصيب هذا بالرَّعب، فيدعوه إلى أن يفيق، ويتساءل إلى متى سيبقى راقداً في الذل، ولا يصحو، وهو الذي أيقظ الغرب ونام!؟

جرَّد الغرب على الشَّرق حساما ... قعد الشرق له رعباً وقاما
آه، يا شرق أفق مستيقظاً ... فإلام أنت بالذلِّ إلامَ
فمتى يا شرق يصحو غافلٌ ... أيقظ الغرب إلى العلم وناما[4]

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 415.

(2) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، مصدر سابق، ج 2، ص 15.

(3) السيِّد محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 6.

(4) العرفان، مجلد7، جزء 1، 1921، ص 15.

مواقف فذَّة وفاعلة من قضايا الأمَّة السياسيَّة

قلنا: إن السيِّد الأمين لم يكن محترف سياسة، كما أنه لم يسع إلى كسب ودٍّ السياسيين، لكن هذا لا يعني أنه عاش في معزل عن قضايا أمته السياسيَّة، ولعلَّه كان في قلبها باتخاذه مواقف فذَّة وفاعلة، تندرج في إطار رؤيته الإصلاحية الشاملة.

قال للتركي، كما مرَّ بنا، لقد ابتليتم «بخازوق ترك الدِّين»، وكان يرى إلى واقع الإسلام والمسلمين، ويحزن، ويأرق. نلمس هذا الموقف في العديد من أقواله وقصائده، ومن نماذج ذلك قوله:

إنِّي أرقت وهاجتني صبابات ... وفاض بالدمع أجفانٌ قريحات
مالي أرى الشرك في سرٍّ وفي علنٍ ... له على دولة الإسلام غارات!؟

عرف السيِّد الحكم التركي معرفة من عاش في أتون اضطهاده وفساده وتعصبّه إلخ... وقد خبر ذلك، وسمع الضابط التركي يقول له: «إن دولتنا ترسل المأمور، وتقول له ارتشِ، وخذ أموال الناس، وافعل ما تشاء»، ورأى الناس تسلب أمتعتهم وأموالهم، والعسكر المولجون بحفظ الأمن إلى جانبهم لا يفعلون شيئاً، ثم دخلوا القلعة، وأغلقوا عليهم بابها وناموا...[1]. وتحدَّث عن أثر الحكم التركي في أخلاق الناس، وعن ظلمه واستبداده وطبائعه وفساد الإدارة التركية، وما رافقها من شؤون وشجون وغَرْسها عادات وتقاليد في أخلاق العرب السوريين تنافي الأخلاق العربيَّة القديمة، التي لا تزال تشهد آثارها وبقاياها في أحوال العشائر البدوية، كالكرم والشجاعة، والإباء وعزة النفس واستقلال الرأي التي تكاد

---

(1) انظر: **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 360.

تنعدم، وحلول صفات وسجايا ليست من الأخلاق العربيَّة المذكورة في شيء، كالجبن والذل وصغار النفس والتقليد الأعمى»[1].

لكنّه، وانطلاقاً من رؤيته الإسلاميّة، ومعاينته للواقع، وتشخيصه **أنّ الغربيين المستعمرين هم ألدُّ أعداء العرب والمسلمين، أفتى بتأييد الدولة العثمانية في حربها.** يقول نجله السيّد حسن الأمين في هذا الصدد:

«... فعندما دخلت الدولة العثمانية، متحالفة مع الألمان على الإنكليز والفرنسيين والإيطاليين، رأي السيِّد محسن في هؤلاء ألدّ أعداء للعرب، فالإنكليز يحتلُّون مصر، والفرنسيون يحتلون شمال أفريقيا والإيطاليون يحتلون ليبيا. فاعتقد أن في هزيمتهم خلاصاً لتلك البلاد من استعمارهم لها؛ لذلك سارع إلى إصدار فتوى تدعو لتأييد الدولة العثمانية في حربها، وأعلن وجوب الجهاد في هذه الحرب؛ وهي فتوى نشرت نصّها جريدة المفيد التي كانت تصدر في بيروت...، ثم خطب، في هذا المعنى، في مجتمع عام حافل محرِّضاً الجماهير على التطوُّع في القتال وتلبية نداء الحرب، ونصُّ الخطاب لا يزال محفوظاً»[2].

لكن، عندما تنتدب الحكومة العثمانية لحكم الولايات العربيَّة في بلاد الشام، رجلاً من أشرس رجالها وأكثرهم سفكاً للدماء، هو جمال باشا السفّاح، وعندما تجهر بنزعتها الطورانية الهادفة إلى تتريك البلاد العربية، ويعدم السفّاح نخبة قادة العرب ومفكِّريهم، وفيهم عبد الكريم الخليل، تلميذ السيِّد وصديقه، وأصدقاء آخرون له عرف وطنيتهم وإخلاصهم وعندما تكشَّفت حقيقة «الاتحاديين»

---

(1) حسن الأمين، **دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعية**، مصدر سابق، ج 4، ص 130.

(2) حسن الأمين، **سراب الاستقلال في بلاد الشام (1918 ـ 1920)**، مصدر سابق، ص 213.

واتجاهاتهم المتعارضة، مع الإسلام، وظهر دور كبار زعمائهم من جماعة «الدونمة»، وهم اليهود الذين تظاهروا بالإسلام... تغيَّر رأي السيِّد بالدولة العثمانية، وموقفه منها، لكنّ الإنكليز والفرنسيين ما كانوا أفضل فدعا إلى مقاومتهم.

ويبدو أن السيِّد كان مهتمًّا بشؤون المسلمين في كل مكان، فعندما يعلم أنَّ نزاعاً ينشب في إيران، خاطب الإيرانيين، ودعاهم للوحدة الإسلاميَّة، وقال:

يا أهل إيران لم طاشت حلومكم ... وإنَّها للجبال المشمخرَّات
شغلتم بنزاع بينكم ضعفت ... منه قواكم وساقته الجهالات

انخرط دعاة الإصلاح العامليون الذين عاصروا سقوط الدولة العثمانية، في الاتجاه العروبي الوطني المؤيِّد لما سمِّي آنذاك بالثورة العربيَّة الكبرى، والمدافع عنها، والممثَّلة في بلاد الشام بالحكومة العربيَّة التي قامت في دمشق، بقيادة فيصل بن الحسين، الذي ما لبث أن توّج ملكاً.

ولا يخفى على مطَّلع أنَّ العامليين كانوا يسعون إلى الاستقلال عن الدولة العثمانية، منذ القدم، ومن محاولاتهم المعروفة تحالف شيخ مشايخهم ناصيف النصَّار مع علي بك الكبير والي مصر وظاهر العمر والي فلسطين، والاجتماع السري الذي عقد في دمشق سنة 1877م.، وضم ثلاثين وجيهاً من بلاد الشام، منهم أحمد باشا الصلح ومحمد الأمين وعلي الحر، وشبيب الأسعد وعلي عسيران... وبحث في انفصال سوريا عن الدولة العثمانية[1].

---

(1) انظر: محمد جابر آل صفا، مصدر سابق، ص 208 و209؛ **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 126؛ عادل الصلح، **سطور من الرسالة: تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة 1877م**، ط 1966، ص207.

لم يقدّر للمحاولتين النجاح...، ثم نجحت الثورة العربيَّة، وأعلن استقلال سوريا، فأيَّد العامليون الثورة، وهنَّأوا فيصل وقاوموا الفرنسيين دفاعاً عن المملكة العربيَّة السوريَّة، وكان السيِّد الأمين أبرز المؤيِّدين. كان هذا موقفاً طبيعيَّاً، فتوجُّهه، كما قلنا، إسلامي عروبي، وكانت سياسته التربويَّة، في المدرسة التي أسَّسها وليدة هذا التوجُّه، يذكر نجله حسن الأمين، أنَّه أجاب عن سؤال وجَّهه أحد الزُّعماء المصريين لطلاَّب المدرسة بما أثار إعجابهم، بأن يعي تلميذ صغير حقيقتهم الوطنيَّة، ويهتف بشعارهم القومي[1].

يروي حسن الأمين أنَّ الحرب العالميّة الأولى انتهت «والسيد محسن في قريته في شقرا بجبل عامل، واحتل الفرنسيون الساحل السوري اللبناني، وبقيت للعرب المدن الأربع الداخليّة: دمشق وحلب وحمص وحماة وما إليها. وأخذ الفرنسيون يبثُّون دعاتهم في البلاد لتتعاطف مع القسم المحتل في الساحل. وتنبَّه السيِّد محسن إلى ذلك، فقرَّر أن يستبق الأحداث، فعمل على تشكيل وفد عاملي كبير يتمثَّل فيه العلماء والوجهاء والشبان، فيذهب هذا الوفد إلى دمشق معلناً ولاءه للحكم العربي الاستقلالي...».

أعدَّ السيِّد تشكيل الوفد جيداً، ووصل الركب دمشق، وأدَّى مهمَّته فكان في ذلك، كما يضيف حسن الأمين، «حسم لموقف جبل عامل في قضيَّة الاستقلال العربي»[2].

وفي الوقت الذي كان فيه الفرنسيون يوطّدون أسس انتدابهم كان السيِّد الأمين وأحمد رضا وأصدقاؤهما يقومون بالاحتفال بأربعين

---

(1) جلال حسين شريم، **حسن الأمين: مواجهة مع التاريخ**، بيروت: مكتبة الفقيه، ط 1، 2004م./ 1424 هـ، ص 34.

(2) **سراب الاستقلال...**، مصدر سابق، ص 214 و215.

الملك حسين (ت ـ 1931) في النبطية. وإذ انضم إلى الوفد العاملي الذي جاء لينقل إلى الملك فيصل مقرَّرات مؤتمر الحجير، رأى أن تتم استشارة الملك في ما ينبغي فعله، ولما تمّ ذلك، سأل فيصل عن إمكانات العامليين، فقيل له: إنها متواضعة، رأى أن يتصرّفوا وفاقاً لقدراتهم، ويلزموا السكون[1].

وظل ينسّق مع الملك فيصل في ما يجب اتخاذه من مواقف في جبل عامل طوال مدة بقاء الأخير في دمشق. واستمر كذلك في مؤازرة فيصل من دون أن يخاف من الفرنسيين أو يسايرهم. ومن مواقفه الشاهدة بذلك قوله للضابط الفرنسي الذي نال من الملك فيصل أمامه، وهذا القول يفصح عن رؤية السيِّد إلى حركة التاريخ الموصلة حتماً إلى انتصار الحق. قال السيّد للضابط الفرنسي: «إنك ضيفي في منزلي. وحرمة الضيافة وحدها تمسكني عن إهانتك. ولكن تأكدوا أن التاريخ لم يسجّل أنّ القوة استطاعت الانتصار على الحق انتصاراً أبدياً، ولا بد للعرب في سورية من أن ينتصروا في النهاية على قوتكم»[2].

لم يقتصر تأييد السيِّد الأمين للثورة العربيَّة على المواقف العملية، وإنَّما أيَّدها بشعره أيضاً، فقال في قائدها قصيدة جاء فيها:

لست تبغي به سوى النهي عن نكـ	ـر قبيح، والأمر بالمعروف
ملك ظلُّ عدله طبق الأر	ض، وعمَّ الورى بخصب وريف
يا ابن مستعرض الصُّفوف ببدر	ومبيد الألوف بعد الألوف
فيصل كم له لدى الرَّوع فينا	من مقام ومشهدٍ معروف
كم جيوش قد فلَّ حد لظاها	زحوفاً قد لفَّها بزحوف

(1) فيصل المحسن، «محسن الأمين»، العروبة، العدد 5، 1947، ص 85.

(2) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 393.

فتح الشام والحجاز بعزمٍ كحدود الظبا ورأي حصيف

وإذ يمدح الملك فيصل بصفاتٍ تمثّل رأيه السياسيّ في الحكم، ما يفيد أنه يدعو إليها، نترك الكلام عليها إلى موضع الكلام على رؤيته السياسية، يخاطب العرب قائلاً:

جاهدوا لتعيدوا مجداً لكم وطّدته بحدود السيوف شمّ الأنوف[1]

ومنذ أن انجلى أمر معاهدة «سايكس ـ بيكو»، وعُرف ما يبيِّته المنتصرون في الحرب العالميّة من تقسيم واستعمار للبلاد العربيَّة، نظم سنة 1918، قصيدة أجمع، كما يقول حسن الأمين «مورِّخو الأدب العربي في سوريا على أنَّها فاتحة الشِّعر الوطني النضالي في بلاد الشام، وظلَّ التلاميذ في مدارسهم والمناضلون في منتدياتهم يستظهرونها، ويرون فيها أنشودة الكفاح الاستقلالي»[2].

إن الحياة تنازعٌ وخصام هيهات ما بسوى السيوف سلام
والعدل كالعنقاء فينا، والذي لم ينفِ عنه الضيم فهو يضام
قالوا: السلام نريده بفعالنا والأمن تدركه بنا الأقوام
إن كان هذا أمنكم وسلامكم فعلى السلام تحيّة وسلام
قالوا: الشعوب نفكُّها من رقِّها كلا بل استعبادها قد راموا
هبُّوا بني قحطان طال رقادكم فإلام أنتم غافلون نيام!؟
باسم الحماية والوصاية يجتوى حق لكم وتدوسكم أقدام[3]

يرى السيِّد أن سُنَّة الحياة التنازع ـ الصراع، وأن القوّة هي التي تحسم وترفع الضيم وتحقِّق العدل، وأن ليس من عدل في

(1) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، مصدر سابق، ج 2، ص 14.
(2) **سراب الاستقلال....**، مصدر سابق، 214.
(3) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، مصدر سابق، ج 2، ص 96؛ **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 415.

هذه الدنيا إلا إذا كان الإنسان قادراً على نفي الضيم عنه، وإن لم يفعل فهو يضام، وهذه دعوة واضحة إلى امتلاك القدرة/القوّة والفاعلية، ونلمس إدراكاً واضحاً لحقيقة الغرب وأساليبه وأضاليله، فيسخر من سلامه، ويقيم ثنائية بين ما يدَّعيه: فكُّ الرق وبين ما يرومه: الاستعباد، فيرى أن السلام الذي يعرضه هو نوع من الاستعباد، وطالما كان الأمر هكذا، فلننهض من النوم. وهكذا فقد كشف الزيف والتضليل، وبيّن أن ما يقدِّم شيء والحقيقة شيء آخر.

والنماذج التي تمثل هذا الموقف كثيرة منها، على سبيل المثال، قوله في إحدى خطبه:

- «وإني أرى أهم ما نتكلم به، في هذا الجمع المحتشد، ما فيه تشييد أمر الجهاد والمحافظة على الوطن المحبوب ونصرة الدولة باليد واللسان والنفس والمال».

ثمَّ يستشهد بآيات من القرآن الكريم، وبالحديث الشريف وبأقوال للإمام علي (ع) وبأبيات من الشعر العربي...

الجهاد للتَّحرُّر من الاستعمار

يقتضي بناء الذات، كما يرى السيِّد، التحرُّر من الاستعمار، فإن يكن الأتراك قد عانوا من الامتيازات الأجنبيَّة، وقد أقرَّ السيِّد لمحاوره التركي بأنَّها خازوق، فإنَّ المسلمين قد واجهوا، بعد زوال الدولة العثمانية، تحوُّل هذه الامتيازات إلى استعمار قُنِّع بأسماء مثل الوصاية والانتداب والسَّلام. وكان للسيِّد موقف من ذلك، وخطابه عندما أراد المفوَّض السامي الفرنسي أن يعيِّنه رئيساً للطَّائفة الشيعيَّة

في لبنان وسوريا معروف[1]، فقد حاول الفرنسيون إغراءه بالمنصب والمال، فرفض أن يتولَّى منصب رئاسة العلماء والإفتاء الذي عزم الفرنسيون على إحداثه «بمعاش كبير مشفوعاً بدار للسكنى وسيَّارة خاصَّة»، قائلاً: «إنَّ هذا الأمر لا أسير إليه بقدم ولا أخطُّ فيه بقلم ولا أنطق فيه بفم».

وإذ ألحَّ الموفد قائلاً: إنَّ النَّاس تتوسَّط للحصول على هذا المنصب، فكيف بمن يأتيه!؟ قال له:

أيها السائل عنهم وعنِّي لست من قيسٍ ولا قيس مني

وقال لمن جاء يتوسَّط ويدعوه إلى القبول: «إنَّني موظف عند الخالق العظيم وسيِّد الأكوان. ومن كان كذلك لا يمكن أن يكون موظّفاً عند المفوَّض السامي... واحمل إليه المعاش الكبير والدار المنيفة والسيّارة الرفيهة، كل أولئك قد أغناني الله عنه بالقناعة».

وبلغ المفوض السَّامي هذا الموقف، فأرسل مدير شؤون الأوقاف يعرض على السيِّد أن يكون له أمر الأوقاف، فأبى، وجاء من ينصحه بالقبول، ولو على سبيل التضحية، فقال: لا يصعب على المرء أن يضحِّي بدمه في سبيل المصلحة العامة، ولكنَّه لا يضحِّي بكرامته[2].

وهو، بهذا، إنَّما يمثِّل الفقيه الحقيقي الذي وصفه رسول الله (ص) عندما قال: «الفقهاء أمناء الرُّسل ما لم يدخلوا في الدُّنيا، قيل: يا رسول الله، وما دخولهم في الدُّنيا؟ قال: اتّباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم»[3].

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 370 و389؛ **ثورة التنزيه**، مصدر سابق، ص 118.

(2) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق،ج 10، ص 370.

(3) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، ج 2، ص 85.

وقد تصدَّى السيِّد لأساليب المستعمر في التفرقة الطائفيَّة والمذهبيَّة، والمعروف أنَّه احتجَّ على قانون الطوائف الذي أصدره المستعمر الفرنسي ببيان صدر باللغتين العربيَّة والفرنسيَّة؛ الأمر الذي أدّى إلى إلغائه، وممَّا جاء في هذا البيان الذي سنتحدَّث عنه بالتفصيل لدى الحديث عن الوحدة الإسلاميَّة:

«... فأنا، بصفتي الرئيس الروحي للطَّائفة الإسلاميَّة الشيعيَّة، في سوريا ولبنان، أرجو فخامتكم أن تحيطوا علماً باستنكار المسلمين الشيعيين عامَّة لهذا القرار، ولهذه التفرقة المصطنعة بين المسلمين»[1].

لم يتَّصل بسلطات الانتداب لا في شقراء ولا في دمشق، وأيَّد المقاومة التي واجهت الفرنسيين، وعندما حدثت معركة ميسلون ودخل الفرنسيون دمشق، عاش كما يقول نجله حسن الأمين «في كرب ما بعده كرب،... ولم يعد يقوى على إلقاء الدروس التي كان يتلقاها عليه، في منزله، في الصباح الباكر، فريق من طلَّاب السنتين الأخيرتين من سنوات الدراسة الثانوية في اللغة العربيَّة، ولا الدروس الفقهية التي كان يتلقَّاها ليلاً فريق من الشبان العاملين في التجارة والصناعة، وقعد عن حضور المجالس الأسبوعيَّة التي كانت تعقد دوريّاً بإشرافه في المنازل للنظر في الشُّؤون العامَّة. كما انقطع عن الترنُّم بالشِّعر على الطَّريقة العامليَّة النجفيَّة...»[2].

ويروي حسن الأمين، في ذكرياته، أنَّ البشر طفح من وجه والده عندما أسرَّ له أحدهم بأن الجنرال غورو قد اغتيل، وهو في طريقه من دمشق إلى القنيطرة لزيارة محمود الفاعور، شيخ عرب

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 370.

(2) **سراب الاستقلال...**، مصدر سابق، ص 289.

الفضل في الجولان والذي كان قد أعدَّ له احتفالات حاشدة، وأنَّ الكآبة عادت إليه عندما علم أنَّ الجنرال قد نجا من محاولة الاغتيال[1].

لم يستسلم السوريون للاحتلال، وإنَّما واصلوا العمل على نيل الاستقلال، وكان السيِّد يحثُّ على متابعة الجهاد في سبيل الوطن، وكان التشاور يتم معه في التحضير للثورة، حتى وإن كان في شقراء، بعيداً عن دمشق. يروي حسن الأمين أن شخصين جاءا من دمشق إلى شقراء، واختليا بالسيِّد خلوة طويلة، وعرفنا بعد ذلك أنَّ مهمتهما كانت إبلاغه بما يجري من إعداد للثورة، والتشاور معه في هذا الشأن[2].

هذا الموقع الذي احتله السيِّد الأمين جعله يؤدِّي دوراً يتحدَّث عنه لطفي الحفَّار، رئيس مجلس الوزراء السوري، آنذاك، وأحد مؤسِّسي الكتلة الوطنية، فيقول تحت عنوان: «إمام في الوطنية»: «... في هذه الحقبة من أيَّام النِّضال والنِّزال، على اختلاف ظروفه وأحواله، كنَّا نستمدَّ قوَّة روحيَّة ودعاية واسعة، ودعوة صالحة من الإمام السيِّد محسن الأمين لما نلاقي في أحاديثه الممتعة من التشجيع... على متابعة الجهاد في سبيل الله والوطن وتحقيق غايات البلاد في الحرّية والاستقلال والدفاع عن كرامة الإسلام والمسلمين والتضامن مع مختلف الطوائف والمذاهب، والتسامح والاتحاد ونبذ الضغائن والأحقاد».

ويضيف الحفّار: «أذكر أن الإفرنسيين حاولوا استمالته بشتى

---

(1) حسن الأمين، **مستدركات أعيان الشيعة**، بيروت: دار التعارف، ط1، ج 4، ص 252.

(2) المصدر نفسه، ص 270.

الوسائل، المغرية، وعرضوا عليه دار فخماً يقيم فيها وراتباً مغرياً يتقاضاه، فردّهم ردّاً عنيفاً وأعرض عنهم، ولم يبالِ بهم وبقوّتهم»[1].

تشير هذه الشهادة إلى دور السيِّد الأمين في دعم الكتلة الوطنية التي نشأت في سوريا بعد مجيء لجنة كينغ كراين الأمريكية، هذا الدعم الذي أدَّى، إضافة إلى جهود عديدة أخرى، إلى قيام الثورة السوريَّة الكبرى من عام 1925 إلى عام 1927.

وكانت داره في دمشق مقصد الزعماء الوطنيين، تعقد فيها الاجتماعات وتتخذ القرارات. ومن ذلك قرار مقاطعة شركة الجرّ والتنوير الفرنسية الذي أدّى إلى الإضراب الخمسيني الشهير في سورية. وفي ذلك يقول الأستاذ محمد جميل بارودي: «**إنَّ التفاصيل عندي لأنَّني كنت ممَّن شهد تلك الليلة الثوريَّة التي كانت من ليالي السيِّد محسن الأمين الرائعة التي طالما توالت في دمشق مزيجاً من الفقه والشعر والنثر والمحاورة والمباسطة والثورة والتجديد**».

الإضراب الخمسيني

العلاقة الخلَّاقة بين الإسلام والعمل الوطني

ويجدر بنا أن نتحدَّث، بشيء من التفصيل عن ذلك القرار المشهور الذي أدَّى إلى إضراب البلاد كلها طوال خمسة وأربعين يوماً، وعرف بالإضراب الخمسيني[2].

دامت الثورة السورية الكبرى سنتين (1925 ـ 1927)، عيّن

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 384.

(2) للمزيد، انظر: حسن الأمين، **دائرة المعارف الإسلاميَّة الشيعيَّة**، مصدر سابق، ج 4، ص 130 و132.

الفرنسيون في نهايتها، لأوَّل مرَّة، مفوضّاً سامياً مدنيّاً هو «دي جوڤنيل»، في إشارة إلى رغبتهم في الحلول السلميَّة، من طريق التفاوض مع الثوار. وصرح «دي جوڤنيل»، منذ وصوله إلى بيروت: «السلم لمن يريد السلم، والحرب لمن يريد الحرب». وأعلن عن تحويل لبنان إلى جمهورية، بعد أن كان يحكمه حاكم فرنسي يعاونه مديرون عامون لبنانيون، وألَّف في 4/ 5/ 1926، وزارة سورية برئاسة الداماد أحمد نامي، وضمَّ إليها ثلاثة وزراء من المنتمين إلى الحركة الوطنيَّة هم: فارس الخوري ولطفي الحفَّار وحسني البرازي، وكان ممَّا أعلنته هذه الوزارة: الإشراف على إجراء مفاوضات لوضع دستور للبلاد، وعقد معاهدة مع فرنسا تحلُّ محل الانتداب، والعمل على تحقيق الوحدة السوريَّة.

سافر «دي جوڤنيل» إلى فرنسا لإقناع حكومته بتنفيذ ما اتفق عليه، غير أنَّه لم يعد، فاستقال الوزراء الثلاثة، وتمَّ نفيهم إلى الحسكة فأميون، وعيَّنت فرنسا مفوَّضاً سامياً جديداً هو «هنري بونسو»، فجاء إلى سوريا وأعلن الدعوة إلى انتخابات سوريَّة لتشكيل جمعيَّة تأسيسيَّة تضع دستور البلاد. شكَّل الوطنيون تكتل «الكتلة الوطنيَّة» من حزبي الاستقلال والشعب برئاسة هاشم الأتاسي.

تمَّت الانتخابات، ووضعت الجمعية التأسيسيَّة الدستور، وفوجئ الفرنسيون بأنَّه دستور دولة مستقلَّة، فاعترضوا على ست مواد، وأرادوا تعديلها، فرفضت الجمعيَّة، ونشأت أزمة عرفت بـ«أزمة المواد الست، فحلَّ الفرنسيون الجمعية التأسيسيَّة».

كانت شؤون الكهرباء، في دمشق، تعود إلى شركة أجنبية، كانت قد نالت امتيازها في العهد العثماني، فأنارت المدينة، وأجرت فيها الترامواي، وعرفت باسم «شركة الجر والتنوير». كانت هذه الشركة تتعسَّف في تعاملها مع الناس وتذلُّهم، فتقرَّر رفع

مطالب لها ومقاطعتها إلى حين تحقيق هذه المطالب، لكنَّ الشركة لم تستجب.

وكان رجال الكتلة الوطنيَّة يزورون السيِّد محسن الأمين ويتحدَّثون في موضوعات فكريَّة ووطنيَّة وثقافيَّة واجتماعيَة...، وخلال مقاطعة شركة الكهرباء زارته، مجموعة من أركان الكتلة الوطنيَّة وزعماء الأحياء وبعض الصحفيين... ودار حديث في موضوع المقاطعة، فأبدى السيِّد نقمته على الشركة، وحدَّث الحاضرين عن فتوى السيِّد محمد حسن الشيرازي، التي حرَّم فيها استعمال التنباك الذي تحتكره شركة إنكليزية، فاستجاب الشعب، وألغي احتكار الشركة، ودعا زعماء الحركة إلى أن يتولوا تنظيم المقاطعة، وحثَّ الناس عليها. وقال: «إنَّ من العار علينا جميعاً أن تسودنا هذه الشركة الأجنبية وتذلَّنا». ثمَّ وجَّه دعوته إلى الإضراب الشامل.

وقال: «...إنَّني أدعو إلى أكثر من ذلك، أدعو إلى أن نتَّخذ من المقاطعة باباً إلى العصيان المدنيّ على الفرنسيين، فلا ينتهي إلَّا بتحقيق مطالبنا الاستقلالية، وأن يكون هذا العصيان بأن تضرب البلاد السوريَّة كلها إضراباً شاملاً، وأن لا ننهي الإضراب إلَّا بنزول فرنسا على حكمنا بتحقيق الاستقلال».

وأضاف: «إني أقول لكم: إننا، نحن في هذا الحي، سنعلن الإضراب لا غداً، لأن الغد سنجعل منه يوماً لإعداد هذا الإضراب بل بعد غد، وإننا سنستمر في هذا الإضراب يومين متتابعين، فإن رأينا المدينة قد استجابت للإضراب، وإلَّا فإنَّه سيكون لنا عذرنا في إيقاف الإضراب؛ لأنَّ إضرابنا وحدنا لا يجدي شيئاً».

لقيت الفكرة تجاوباً، وتحوَّلت الزيارة إلى اجتماع تنظيمي للإضراب، وانفضَّت الجلسة عن قرار ثوري خطير هو إعلان

العصيان المدنيّ الذي نفِّذ في اليوم الثاني كما تقرَّر، وكان شاملاً ودام خمسة وأربعين يوماً.

استمر الإضراب، فاضطرَّت فرنسا للمفاوضة. زار هاشم الأتاسي السيِّد الأمين ليستشيره، فقال له: «لست من المفاوضة في شيء، ومطالب البلاد معروفة، ففاوضوا على أساسها»، وفي 29 شباط 1936، ذهب وفد سوري فاجتمع بالمفوض الفرنسي «دي مارتيل»، وجرى الاتفاق على أساس اعتراف فرنسا باستقلال سوريا ووحدتها وعقد معاهدة مع فرنسا يقوم بالمفاوضة في شأنها وفد سوري يسافر إلى باريس.

كتب منح الصلح مقالاً في جريدة «الديار» البيروتية، نقلاً عن قريبه عفيف الصلح الذي كان من رجال الكتلة الوطنية، وكان حاضراً تلك الجلسة التي اتخذ فيها القرار بالإضراب والعصيان المدني. تحدَّث الصلح في مقاله عن عبد الحميد باديس وأثره في تحضير الجزائر للثورة، ثم قال:

«... والنموذج الثاني بين رجال الدين الذي أكَّد على العلاقة الخلَّاقة بين العمل الوطني والإسلام هو المجتهد الأكبر السيِّد محسن الأمين الذي كان في دمشق إمام العمل الوطني السوري ومرجع المذهب الشيعي الأعلى. فهو على الصعيد الدينيّ لا يقل أثراً وسعة أفق عن محمد عبده، وعلى الصَّعيد الوطني كان رأس الوطنيين السوريين، وفي بيته أعلنت الحركة الوطنية سنة 1936 الإضراب الشهير»[1].

---

(1) المصدر نفسه، ص 132.

يقصده السِّياسيّون ولا يقصدهم

وإن كانت داره مقصد الزعماء الوطنيين، فإنه لم يتصل بالسياسيين، ولو لقضاء أمر خاصٍّ به، ومن الوقائع التي تدل على ذلك نذكر على سبيل المثال، حادثة تدلُّ، إضافة إلى ذلك، على فساد الدولة العثمانية وسماسرتها. يقول في سيرته: «كنت قد أخذت وثيقة بإمامة جامع، فاضطررت إلى الذهاب إلى صيدا للتأشير عليها، وكان رئيس الدائرة بكباشياً، اسمه اسحق أفندي، تحت يده أحد المنتسبين إلى العلم من جبل عامل سمساراً لأخذ الرشوة، فأخذ منا أربع مجيديات لقاء التأشيرة، وذهبنا»[1].

وجاء، في سيرته، أيضاً، أنه عندما أدى فريضة الحج، وكان في مكة، أرسل إليه الشَّريف حسين، شريف مكَّة، من يخبره برغبته في أن يطلب السيِّد موعداً لزيارته، فقال: «لقد جئت لزيارة ملك الملوك ولا حاجة بزيارة ملك من عبيده»[2].

قضيَّة فلسطين

كانت قضايا العرب والمسلمين جميعها تشغله، وأهمها القضيَّة المركزيَّة في تاريخ العرب والمسلمين الحديث، وهي قضيّة فلسطين، وقد كان له موقف مبكِّر من هذه القضيَّة يدلُّ على مدى التزامه بقضايا الأمَّة وعمق تفكيره وبعد نظره.

تأزَّمت الأمور في فلسطين على أثر تدُّفق المهاجرين اليهود إليها ووقوف سلطات الانتداب إلى جانبهم، فحدَّدت سوريا يوماً دعته يوم

---

(1) **الإمام السيّد محسن الأمين: سيرته بقلمه وأقلام آخرين**، مصدر سابق، ص87.

(2) **رحلات السيّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 70.

فلسطين لجمع التبرُّعات، فأصدر السيِّد الأمين نداء موجَّهاً إلى العرب والمسلمين، ونشرته الصحافة العربية، وقد حدّد فيه موقع فلسطين في الوطن العربي وأهميتها للمسلمين، فهي شطر الشام الجنوبي وأولى القبلتين وثالث الحرمين. وفيها الإرث القومي الممتد على مدى أربعة عشر قرناً. وحدّد أيضاً طبيعة الخطر الذي تتعرَّض له، فقد غدت موطئاً لطوائف من أخلاط الشعوب يمدّون الأيدي لاستلاب الأرض المقدّسة، ورأى أنّ الصراع الذي يدور بين أبنائها من جهة، وبين أخلاط الشعوب وسلطات الانتداب من جهة ثانية غير متكافئ، فالباطل تؤيِّده دولة من أقوى الدول عديداً وعدَّة والحق أعزل إلَّا من نصرة العقيدة، ولكن هذا لا يعني الاستسلام فالتاريخ المجيد حافل بالصِّراع وببطولات المسلمين الذين حقَّقوا الانتصارات العظيمة. وأبناء اليوم ينبغي أن يكونوا مثل الأجداد، وعليهم بذل كل ما يجب من أجل ذلك، والمطلوب أن تبقى فلسطين عربيّة صريحة، ومن دون تحقيق ذلك لا تطيب الحياة ولا يلذّ العيش. وهذا يقتضي بذل الجليل العظيم، فيا أيها العرب والمسلمون، لا تبخلوا، فلا تطيب الحياة لحرٍّ يضام أهله[1].

الأمر بالجهاد من أجل قضايا ديار الإسلام جميعها

كانت رؤية السيِّد إسلاميّة عربيّة شاملة، فلم يقتصر اهتمامه على جبل عامل وسوريا وفلسطين، وإنَّما رأى إلى ديار الإسلام جميعها التي عاث العدو بها، وخفقت فوقها رايات الشرك، وشغل أهلها بالنِّزاع في ما بينهم، فضعفت قواهم، وساقهم الجهل في أسوأ الدروب، وممَّا يقوله في هذا الصَّدد:

---

(1) انظر: **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 383.

إنِّي أرقت وهَاجَتْني صبابات
وفاض بالدَّمع أجفان قريحات
مالي أرى الشركَ، في سرٍّ وفي علنٍ،
له على دولة الإسلام غارات
أودت بمراكش، بالأمس، وانهملت
على طرابلس منها البليات
واليوم قد أقصدت إيران أسهمها
ظلماً وبغياً، ولم تغنِ الشَّفاعات
وبالجهاد أمرتم في الكتاب وما
صحَّت لكم في جهاد الضدّ نيَّات
لا تقنطوا وانهضوا فالله ناصركم
إن أخلصت منكم لله نيَّات
هذي دياركم عاث العدوُّ بها
وفوقها خفقت للشُّرك رايات
يا أهل، إيران، لم طاشت حلومكم
وإنَّها للجبال المشمخرات!؟
شغلتم بنزاعٍ بينكم ضعفت
منه قواكم وساقته الجهالات[1]

وهذا الواقع يقتضي موقفاً يأمر به كتاب الله، وهو الجهاد، فيدعوهم إليه طالباً منهم عدم القنوط والنهوض، فالله ناصرهم إن أخلصوا النوايا. وممَّا يقوله في هذا الصَّدد:

وبالجهاد أمرتم في الكتاب وما صحَّت لكم في جهاد الضدّ نيات

والدعوة إلى الجهاد كانت موقفاً عاماً، أعلنه مجتهدو الشيعة في

---

(1) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، مصدر سابق، ج 1، ص 273 ـ 275.

العراق، عام 1920، ضدَّ الإنكليز، وذلك بدافع إسلامي «لأنَّ دفع غير المسلمين عن الثغور الإسلاميَّة واجب إسلامي مقدَّس...». ولم يكن هذا الموقف طارئاً، فقد سبق وأفتى المجتهدون بالجهاد لدفع غير المسلم عن أرض المسلمين في ظلِّ الدولة العثمانية في بداية الحرب العالميَّة الأولى. وهذا يعني أنّهم تجاوزوا الخلافات المذهبيَّة وآثار العصبيَّة العمياء التي كان يسبِّبها لهم الأتراك. وفي الإطار نفسه تندرج فتوى الإمام الشيرازي عام 1918 التي صدرت على أثر الاستفتاء الذي جرى في العراق آنذاك، وكانت تنص على أنه «ليس لأحد من المسلمين أن ينتخب ويختار غير المسلم للإمارة على المسلمين».

الوجه الآخر للغرب

ولم يمنع الغرب بوجهه الاستعماري، السيِّد من أن يرى الوجه الآخر له، وهو التقدُّم الحضاري. فقد رأى أنَّ الأوروبيين يتميَّزون بعقليَّة حقَّقت إنجازات حضاريَّة متقدِّمة. وأبدى إعجابه بهذه العقليَّة، وسمَّاها الخلق الأوروبي العلميّ المتمثِّل بالتفكير العميق والعزم المصمم والثبات الدائب، وسعى نظريَّاً وعمليَّاً إلى اكتساب هذه العقليَّة التي تقف وراء الإنجازات، مؤكِّداً أنَّ الأوروبيين أخذوها عن الإسلام في حين تخلَّى عنها المسلمون.

وتساءل: أتدري ما سر نجاح هؤلاء السكسونيين؟ وأجاب: «إنَّهم أخذوا عن الإسلام ثلاث فضائل هي قوام ما بلغوا من قوَّة ومنعة: التفكير العميق والعزم المصمِّم والثبات الدَّائب، فهم يفكِّرون مليَّاً ثم يعزمون عزماً أكيداً، ومتى جنحوا إلى العمل ثبتوا ثباتهم العجيب إلى أن يفوزوا بالغايات والمطاليب»[1].

---

(1) **ثورة التنزيه**، مصدر سابق، ص 118.

ونلاحظ، في هذا المقام، أمرين.

الأوّل: هو أنّ السيّد الأمين لم تبهره إنجازات الغرب، وإنَّما رأى شروط تحقُّقها، وعمل من أجل توفير هذه الشروط في مجتمعه.

والثاني: هو أنَّ السيِّد حرص، وهو يعمل من أجل توفير تلك الشروط، على تأكيد الهويّة والمحافظة على عناصرها الأساسية. ففي الوقت الذي درّس فيه العلوم العصرية مستخدماً مدرِّسين من جميع الطوائف، وقف ضدّ التعلُّم في مدارس أنشئت للتبشير بغير دين الإسلام، وفي مدارس تجرُّ إلى الإلحاد.

وفي هذا كان موقفه، بشقَّيه، بعض مكوِّنات رؤيته الإصلاحيَّة الشاملة المتماسكة. إنّه يريد نهوضاً فاعلاً لا ارتماء تبعيَّاً أو توفيقيَّاً.

نقد تقليد الغربيِّين والاستسلام لهم

ومن منظور هذه الرؤية ينتقد بقسوة ووضوح **تقليد الغربيِّين والاستسلام لهم**، فيقول:

«ومن المؤسف المخجل جدَّاً أن الانحطاط قد بلغ بالمسلمين إلى حدٍّ أن صاروا يأخذون تاريخهم وفلسفة دينهم عن الفرنج كأنّه ليس في الإسلام مؤرِّخ ولا فليسوف نأخذ تاريخنا وفلسفة ديننا عنه. كلا، والله، لسنا بحاجة إلى المؤرخ الأميركي والفيلسوف الفرنساوي، وما علمهما بذلك!؟ ولكن التقليد والاستسلام للغربيين في كل شيء وصغر النفوس أدّى بهؤلاء إلى ذلك، حتى أنهم اتبعوا في تقسيم آيات القرآن الكريم إلى أقسامها بعض الفرنج في كتاب يسمّى: تفصيل آيات الذكر الحكيم...».

وما يدلُّ على تقليد الغربيِّن والاستسلام لهم، أو على الرؤية الاستشراقيَّة. التي يتَّبعها بعض الكتاب، من دون تمحيص، ما تعامل

به هؤلاء مع كتاب «حاضر العالم الإسلامي»، وهو لمؤلِّف غربيّ يجهل السبب الحقيقي لانقسام المسلمين لأنه ليس منهم؛ إذ إنهم راحوا ينقلون عنه، إمَّا بوصفهم ناقلين لما لا يعتقدون به، أو لأنهم يتبعون بهذا النَّقل غيرهم من الذين أمالتهم العصبية المذهبية عن إدراك الحق[1].

مواعيد الاستقلال

ضمَّ الفرنسيون جبل عامل إلى لبنان الكبير بالقوّة، بعد أن اجتاحه جيشهم، فأحرق المنازل والحقول، وقتل وأسر، وفرض الضرائب والغرامات... وسمَّى البلاد «الجنوب» بدلاً من اسمها التاريخي: «جبل عامل»، في حين أبقى على اسم «جبل لبنان». يرى السيِّد إلى هذا «الضمّ»، فيهنّئ الجنوبيين ساخراً من «عيد» يحتفلون به كل عام، ومن «استقلال» معناه استقلال العدل عن جنباته، وغدوّ ساكني البلاد «عبابيدا»، فيقول:

هنيئاً لكم، أهل الجنوب، سعدتم
بلبنانكم فلتملأوا الجو تغريدا
ويوم تبعتم حكم لبنان فاحفلوا
به كلَّ عام، واجعلوا يومه عيدا
وعدتم بجرِّ الماء نحو بلادكم
ألا فاشربوا أهل الجنوب مواعيدا
مواعيد عرقوب التي عصرها مضى
يجدِّدها لبناننا اليوم تجديدا

---

(1) انظر: السيّد محسن الأمين، **الشيعة من مسارهم التاريخي**، مصدر سابق، ص 96 و97.

لـئـن كـان عـرقـوب مـضـى فـلـديـكـم
عـراقـيـب تـعـيـي الـقـول وصـفـا وتـعـديـدا
وقـالـوا لـنـا: لـبـنـان مـن بـعـض أعـصـر
غـدا مـسـتـقـلاً لـيـس يـقـبـل الـتـقـيـيـدا
فـقـلـنـا: اسـتـقـل الـعـدل عـن جـنـبـاتـه
جـمـيـعـاً وأمـسـى سـاكـنـوه عـبـابـيـدا
رجـالاتـنـا عـنـد الـفـعـال ثـعـالـب
وتـلـقـاهـم عـنـد الـمـقـال صـنـاديـدا[1]

ليس من شكٍّ في أنَّ رؤية السيِّد كانت نافذة إلى جوهر تلك العلاقة التي أريد لها أن تقوم بين جبل لبنان والمناطق التي ألحقت به، فكل ما وعد به الجنوبيون كان ليس مواعيد «عرقوب» فحسب، وإنَّما مواعيد «عراقيب». كما كانت هذه الرؤية نافذةً إلى حقيقة الاستقلال، فهو، في مفارقة ساطعة، استقلال عن العدل، أما «رجالاتنا» فيمثلون ثنائية مركَّبة: ثعالب عند الفعال صناديد عند المقال، وأي مستقبل لوطن يكون رجالاته هكذا.!؟ إنّه سؤال مركزي في إشكاليّة نهوض الوطن طرحه السيّد الأمين في آونةٍ مبكِّرة..

ويبدو أن هذه الرؤية إلى «الاستقلال» كانت مشتركة بين السيِّد ورجالات علم وأدب آخرين، فهذا إبراهيم المنذر، على سبيل المثال، يرى أن هذا الاستقلال كان «بالوهم» استقلالا، فيقول:

قد كان لي وطن أزهو به شرفاً ... واحرَّ قلبي على فقد أوطاني
قالوا: استقل بنا لبنان؛ قلت لهم: ... بالوهم أدركتم استقلال لبنان[2]

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 415.

(2) مسعود ضاهر، **تاريخ لبنان الاجتماعي**، بيروت: دار الفارابي، ط 1، 1974، ص 272.

لم يبحث السيِّد في نظام الحكم، كأن يثير أسئلة مثل: في غياب الإمام المعصوم، لمن الولاية؟ للفقيه الجامع للشرائط أم للأمة؟ أم لكليهما معاً؟ ولم يترك أي نصٍّ نظري يمكن أن نتبيّن منه رؤيته إلى هذه القضيّة. وإن كنا نريد أن نتبيّن هذه الرؤية. فينبغي أن نعود إلى آرائه المبثوثة في ثنايا كتبه وإلى شعره ومواقفه.

ففي كتابه «الدرّ الثمين...»، يعدُّ الإمامة أصلاً من أصول الدين الخمسة، ويرى أنها «رياسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي (ص)»، ويرى أن الإمام (ع) يجب فيه «أن يكون معصوماً من الذنوب والخطأ والنسيان، كالنبي وأن يكون متصفاً بجميع الكمالات، منزَّهاً عن جميع النقائص، وأن يكون أفضل أهل زمانه، وأن يكون منصوباً من قبل الله تعالى، بواسطة النبي (ص)». ويضيف، فيقرر «والإمام بعد النبي (ص) هو ابن عمّه علي بن أبي طالب (ع)، ومن بعده أولاده الأحد عشر، واحداً بعد واحد»، وآخرهم المهدي صاحب الزمان (عجل الله فرجه)، وهو «حي موجود في الأمصار، غائب عن الأبصار، يخرج في آخر الزمان، يملأ الله به الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً»[1].

لكن الأسئلة تبقى مطروحة، ومنها: لمن الولاية السياسية؟ لمن حقّ الأمر في الشؤون العامة، وولاية الأنفس والأموال؟ لمن السلطة؟ ما مشروعيتها؟ ما الذي يمنعها من أن تكون استبداداً؟ تمثل

---

(1) انظر: السيّد محسن الأمين، **الدرّ الثمين في أهم ما يجب معرفته على المسلمين**، بيروت: مؤسّسة أهل البيت (ع)، 1407هـ/ 1986، ص 25 ـ 28.

هذه الأسئلة الإشكالية الكبرى، التي ولدت منذ غيبة الإمام الحجة، محمد بن الحسن، الإمام الثاني عشر في العام 329هـ، ففي غياب الإمام المعصوم لمن الولاية، التي لا بد منها؟. وماذا بعد غياب الإمام المهدي (عجل الله فرجه)؟

لا بدَّ من سلطة/حكومة، هذا ما يقوله الإمام علي بن أبي طالب (ع): «لا بدَّ للناس من أمير برٍّ أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء، ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي، حتى يستريح بٌر ويستراح من فاجر»[1].

كما أن الإمام علي الرضا (ع) يقول: «إنّنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملَّة من الملل بقوا وعاشوا إلَّا بقيِّم ورئيس، لما لا بدَّ من أمر الدِّين والدنيا»[2].

لكن أيُّ سلطة؟ لا نجد، في تراث السيِّد، إجابة مباشرة عن هذا السؤال. قد نقول: طالما أنَّه لا بدَّ من وجود سلطة، وطالما أنَّ الواقع لا يتيح لصاحب الحق الشرعي، في تولِّي الحكم، أن يتولَّاه فإنَّنا نقبل بالسلطة القائمة ونتعايش معها من دون أن نعترف بشرعيتها. يستند هذا الموقف إلى موقف اتخذه الإمام علي بن أبي طالب (ع)، وعبَّر عنه بقوله: «وطفقت أرتئي بين أصول بيد جذاء، أو أصبر على طخيةٍ عمياء يهرم فيها الكبير، ويشيب فيها الصغير، ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه، فرأيت أن الصبر على هاتا أحجى»[3]. وإذا

---

(1) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1965، ج 1، ص 307.

(2) الشيخ الصدوق، **علل الشرائع**، النجف: المكتبة الحيدرية، ط 2، 1996، ج 1، ص 253.

(3) **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق، ج 1، ص 151.

نقبل بهذه السُّلطة، نسعى إلى أن تتصف بصفات يمكن أن نتبَيَّنها من إحدى قصائد السيِّد في مدح الملك فيصل، إذ إنَّ هذه الصفات التي يمدحه بها هي الصفات التي يريد للحاكم أن يتصف بها.

يقول في تلك القصيدة التي سبق ذكرها: إنَّ هذا الملك لا يبغي بالملك سوى الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، ويريد أن يقيم حكماً عادلاً يشمل الجميع، ويفضي إلى نهضة المجتمع ونموِّه وازدهاره. وهو، أي الملك، يعود، في نسبه، إلى الإمام علي بن أبي طالب (ع) الذي خاض المعارك التي انتصر بها الاسلام، كما أنَّه يتحلى بشجاعة فائقة، تشهد مواقفه ومشاهده بذلك، فقد فتح الشام والحجاز، بقوتين: أولاهما العزم وثانيتهما الرأي الحصيف...

وهذه الصفات نجدها في قصيدة أخرى مدح بها ناظم باشا والي سوريا آنذاك، وجاء فيها:

ساس الأمور بفكر ثاقب كشفت
آراؤه، من خباياها، الذي اكتتما
موفَّق الرأي محمود النقيبة مبـ
ـذول النَّدى، حاكم عدل إذا حكما[1].

ويمكن أن نتبيَّن ميزة أخرى للحكم يلحظها في رحلة الحج الثانية، وهي الصرامة، فيقول في وصف ما حدث له في أثناء تلك الرحلة: «وكان أصحاب المنازل في الطريق يطلبون الأجرة بكلّ رقة ولطف، عكس ما رأينا منهم في الحجة الأولى، كل ذلك من الحكم الصارم»[2]. وهذا يفيد أن الحكم الصارم، من منظوره، هو الذي أصلح ما فسد من الأمور.

---

(1) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، مصدر سابق، ج 1، ص 81 و82.

(2) **رحلات السيّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 70.

ومن المواقف التي تنبئ كذلك عن رؤيته للحكم موقفان: أوّلهما عندما استشهد لدى دعوته للإضراب العام في سوريا بانتفاضة التنباك التي حدثت سنة 1308هـ/ 1891م.. وفقاً لفتوى المرجع الدينيّ الميرزا محمد حسن الشيرازي (1230 ـ 1312هـ)، ذلك أن هذا المرجع حرَّم التعامل بالتنباك مبيعاً وشراءً واستعمالاً في مواجهة امتياز التنباك الذي منحه ناصر الدين شاه، سنة 1890، للبريطاني البارون رويتر، ويضمن له حقاً حصرياً بزراعة التنباك وبيعه وتصديره لمدة خمسين سنة، وجاء في الفتوى: «إن استعمال التنباك اليوم، بمنزلة محاربة إمام العصر (عجل الله فرجه)»، فهذا الكلام: «بمنزلة محاربة إمام العصر» حكم اتخذ بعد إجراء تشخيص موضوعي وتطبيق على الخارج قام به الميرزا الشيرازي نفسه. فاستشهاد السيّد بهذه الفتوى التي انصاع لها الإيرانيون جميعاً، حتى أن نساء قصر الشاه أخفين النراجيل انصياعاً للفتوى، وإصدار فتوى مماثلة لها، في شأن سياسيّ ـ وطني، يفيدان أنّه يرى أنَّ من مهمات الفقيه أن ينشئ حكماً خاصَّاً في واقعة خاصة، ويصدر فتوى هي عبارة عن كشف الحكم الشرعي الإلٰهيّ المتعلق بالموضوع، والموضوع، هنا، موضوع سياسي.

وثانيهما موقفه من حركة الإصلاح السياسيّ التي حدثت في إيران، وعرفت باسم «المشروطة»، فالمعروف أن معظم مجتهدي النجف، كانوا يحاربون الاستبداد انطلاقاً من المبدأ الإسلامي القائل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد مرّ بنا آنفاً أن السيّد الأمين مدح الملك فيصل بأنه ينهى عن المنكر ويأمر بالمعروف، غير أن هؤلاء المجتهدين لم يتركوا أي نصٍّ نظري، واكتفوا بتحرير البيانات، وتوقيع التصريحات.

أما الفقيه الذي نظر، في هذا الشأن، فهو العالم المجتهد،

محمد حسين النائيني (1857 ـ 1936)، تلميذ العالم المجتهد محمد كاظم الخراساني وأمين سرّه في أواخر حياته، فقد كتب رسالة «تنبيه الأمّة وتنزيه الملَّة»، محاولاً، من منظور فقهي، تسويغ النظام الدستوري، معتمداً بصورة أساسيّة على القرآن والسنة. وقد أعدَّ رسالته هذه سنة (1327هـ./ 1909م.) ونشرها بالفارسية في بغداد. وسمّي، آنذاك، بـ «مؤسِّس الفقه السياسيّ الإسلامي الحديث»، وكان واضحاً أنه يسعى إلى حل إشكالية النظام السياسيّ الإسلامي في العصر الحديث.

ضعفت الحركة الدستورية بعد مدة، وسحب النائيني رسالته من التداول، وقد صدرت ترجمة عربيّة مجتزأة لها في مجلة العرفان سنة 1930 تحت عنوان: «الاستبداد والديمقراطية». وبهذه الرسالة، علاوة على بيانات العلماء ومواقفهم وتوقيعاتهم، تأسس خطاب فقهي شيعي يدعو إلى إقامة نظام سياسيّ يرتكز على الحرّية والمساواة والعدل ودور الشعب في اختيار السلطة ومراقبتها ومحاسبتها. لا نجد، في مؤلّفات السيّد الأمين، موقفاً معلناً ومباشراً لا من الحركة الدستورية ولا من رسالة «تنبيه الأمّة...». وإنَّما نجد، لدى الحديث عن النائيني، كلاماً عامَّاً يقتصر على الإخبار المختصر، فنقرأ على سبيل المثال، قوله، في أثناء رحلته إلى إيران، «له [أي النائيني] مؤلَّف في الأصول مطبوع، وله معرفة تامَّة بالأدب الفارسي، وله كتاب في تحسين السلطنة المشروطة وذم المستبدَّة، لكن سمعت أنَّه جمع نسخه أخيراً وأتلفها»[1].

فالقضية، كما يبدو، وفي هذا القول، تقتصر على ثنائية تحسين السلطنة المشروطة وذم المستبدّة.

---

(1) المصدر نفسه، ص 92.

ولكننا نجد، في سيرته، ما يفيد أنَّه لم يتَّخذ موقفاً معادياً من الحكومة القاجارية، فيروي أنه التقى في الحج بميرزا علي أصغر خان، الصدر الأعظم في إيران، وكان معزولاً بسبب حركة المشروطة، وعاد مع الحج الشامي إلى دمشق، فاجتمع به في الطريق، ولما وصل إلى دمشق، دعاه إلى المدرسة، وأقام له حفلة، فأرسل أصغر خان، في اليوم الثاني، تبرُّعاً للمدرسة قيمته سبعون ليرة عثمانية...[1].

بناء الإنسان والمجتمع الصَّالحين

وهكذا، كما يبدو، كان السيِّد يسعى إلى إصلاح عملي في داخل المجتمع، ولم يعمل على تغيير الحكم، وإن كان يدعو إلى أن يتصف بصفات تحدَّثنا عنها قبل قليل. ولهذا يمكن أن نرى أنَّه يمثِّل الأنموذج بين علماء الدين على العلاقة الخلَّاقة بين العمل الوطني - الاجتماعي - العلمي التربوي والاسلام، هذه العلاقة التي تفضي إلى تربية الإنسان الصالح وإقامة المجتمع العادل. والأساس المهم الذي بنى عليه السيّد حركته الإصلاحية الاجتماعيّة هو المساواة، وقد تأكّدت له أهميّة هذا الأساس من طريق الخبرة. يقول في هذا الصدد: أمَّا «أمر الحزبية بين أبناء الطائفة، والتشاكس الواقع بينهم، فرفعه أمر واحد لم نكن نعرفه، ولا نعرف أن له هذا التّأثير، وهو المساواة بين الناس، وعدم التحيّز لفريق دون آخر، وهذا أمر طبعنا عليه، ولم نتكلّفه تكلّفاً»[2].

وفي سبيل الإصلاح الاجتماعي، كان يبذل جهوداً تعود بالوئام

---

(1) انظر: **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 362 و364.

(2) المصدر نفسه، ج 10، ص 362.

والألفة، ومن نماذج هذه الجهود ذهابه إلى الهرمل، في أثناء الحرب العالميّة الأولى، ليصلح بين فئتين تفاقم النزاع بينهما «على ميراث خطير»؛ وذلك خشيةً من سوء العاقبة. وذهب إلى دائرة الشرطة ليحصل على التصريح بالسفر إلى الهرمل، وقف بين الناس، «والجلاوزة تطردهم طرد الغنم»، ينتظر دوره، ولما أخذ التصريح سافر إلى الهرمل، وعانى مشقات السفر التي كانت كثيرة آنذاك، وتمكّن بنفاذ بصيرته وجميل صبره، وحسن تدبيره، وتحكيم العدل من وضع حلٍّ للخلاف القائم[1].

وقد اعتمد مبدأ المساواة في التعليم، إذ ساوى بين البنين والبنات، فأنشأ مدرستين نظاميتين تدرّسان العلوم التقليدية والحديثة على أيدي مربّين مختارين، أولاهما للبنين هي العلوية، ومن ثم سمّيت المحسنية، وثانيتهما للبنات، هي اليوسفية، ولعلّها الأولى في بلاد الشام من حيث تاريخ إنشائها، وحداثة نظمها، وهي بهذا تعدُّ خطوة أولى في طريق تعليم البنات في بلاد الشام، إن لم نقل في المجتمع الشيعي آنذاك، إذ يقول أحمد عارف الزين: «لا توجد مدرسة نسائية راقية قط، لا في العجم، ولا في غيرها من البلاد التي هي مجتمع الشيعة»[2]. أما في المجتمع، بعامة، فلم يكن سوى مدرستين في صيدا للبنات تابعتين للإرساليات الأجنبية.

قضيّة المرأة

يحقق السيّد، عندما ينشىء مدرسة حديثة للبنات، في هذه الآونة المبكرة، ثلاثة أهداف: أولها مواصلة عمليّة إصلاح المجتمع وبنائه

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ج 10، ص 367 و368.

(2) أحمد عارف الزين، **«المرأة في الإسلام»**، العرفان، مجلد5، ج1، تشرين الثاني 1913، ط 1، ص 32.

التي ينهض بأدائها، وثانيهما الحيلولة دون تفرّد مدارس الإرساليات بالتعليم، وخصوصاً تعليم البنات، وذلك كي لا يتم الالتحاق بالمشروع الغربي، وثالثهما بيان رؤية الإسلام إلى المرأة، ففي تلك الآونة كان ما سمّي «قضية المرأة» مطروحاً، فقد صدر كتابا قاسم أمين «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة» على التوالي، في عامي 1899م. و1900م. وأثارا عاصفة من الردود، والواقع أنَّ هذا الكاتب كان مثل محمد عبده يخاطب المسلمين «فيستند، في كل موقف يتخذه إلى القرآن والحديث»[1].

ويبدو السيّد الأمين، وهو ينشىء مدرسة حديثة للبنات، كأنّه يقول: إنَّ المسألة ليست مسألة حجاب وسفور، بل مسألة علم وجهل ومسألة تربية تفضي إمّا إلى العفاف والتقيُّد بمبادئ الدِّين والأخلاق أو إلى الإباحة، فالإسلام كرَّم بني آدم وخلق الإنسان من نفس واحدة في أحسن تقويم، وأتاح له فرص العمل في الحياة الدنيا ليحاسب وفاقاً لعمله، ولم يميّز بين رجلٍ وامرأة، والآيات الكريمة التي تدل على ذلك هي: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ...﴾[2]، ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[3] ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾، ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[4].

---

(1) ألبرت حوراني، **الفكر العربي في عصر النهضة**، ترجمة كريم عزقول، بيروت: دار نوفل، 1997، ص 174.

(2) سورة الإسراء: الآية 70.

(3) سورة الحجرات: الآية 13.

(4) سورة غافر: الآية 40.

وخصَّ القرآن الكريم النساء الصالحات بالحديث عنهن، ومن نماذج ذلك الآية الكريمة التي تجعل امرأة فرعون مثلاً للذين آمنوا: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

في فضاء هذه الرؤية تحرّك دعاة الإصلاح العامليون، فخصّصت العرفان سنة 1910 باباً للنساء سمَّته حديث القوارير، وكانت كتابات زينب فوّاز، وخصوصاً «الرسائل الزينبية»، من أبرز الأعمال النسائية التي انتشرت في معظم الأقطار العربيَّة في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، وقد لقِّبت، نتيجة لذلك، بـ «حجَّة النساء» و«درَّة الشرق».

وبهذا الصنيع يكون السيِّد الأمين قد أسهم عملياً في بلورة الرُّؤية الإسلاميَّة إلى قضيَّة المرأة. ويمكن للباحث، في هذا المجال، أن يجد في ثنايا مؤلَّفاته ومواقفه. ما يسهم، أيضاً، في بلورة هذه الرُّؤية. ومن نماذج ذلك نذكر ما يرويه في سيرته عن سهرات «جرش البرغل»، فيقول:

«فاتَّفق، ليلةً من الليالي، أن أردوا جرش البرغل، فجمعوا بذلك البنات الشَّابات، حسب العادة، وشرعنَ في الجرش، وفي الأغاني المعروفة عندهن، فمنعنا بذلك عن المطالعة، فنهيناهن فلم ينتهين، لأنَّهن إنَّما ينشطن للعمل بسبب تلك الأغاني، فإذا تركنها فترن عن العمل، ويبقين كذلك إلى نحو من نصف الليل، فتقدَّم لهن صاحبة البيت سليق الحنطة مع الدِّبس»[2].

تمثِّل رواية هذه الحادثة وثيقة تاريخية تدلُّ على عادات

---

(1) سورة التحريم: الآية 11.

(2) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 344.

انقرضت، كما تدلّ على رؤية ثاقبة لتلازم العمل والغناء، ودور الثاني في تنشيط الأول، وتاريخ الفنّ يفيد أنَّهما نشآ متلازمين، كما تدلُّ على رؤية للمرأة تعطيها الحريَّة في الاجتماع والعمل والتعبير عن الذات بأغانٍ تبعث النشاط وتبعد الفتور.

ومن هذه النماذج، أيضاً، نذكر ما يرويه جعفر الخليلي، من أنَّ السيِّد كان يحرص على تنقية المجتمع من العيوب، ويتابع ذلك باهتمام شديد: «ولقد بلغ من اتجاه السيِّد محسن العملي أنَّه حمل عدداً ممن عثر بهنَّ الحظُّ حتى أبحن عفَّتهن، وتجرَّدن من عصمتهن، للرجوع إلى حظيرة العفَّة والتزام التوبة، ثمَّ دفع بهن إلى من هيأ لهن أزواجاً، فعشن شريفات، ورزقن بأولاد صالحين ببركة مساعيه»[1].

ولم يتحرَّج عن التغزُّل بالمرأة ويبلغ عدد قصائده الغزلية ست عشرة قصيدة، ومن نماذج هذا الشعر نذكر على سبيل المثال:

هواك غدا يتيّمه	فهل، يا ريمُ، ترْحمه
وليلٍ بتُّ أسهره	عليك، وأنت نائمه
وليس بجانبي أحدٌ	سوى همّ أنادمه
دقيق الخصر ناحله	رقيق الجسم ناعمه
رشيق القدّ أهيفه	سقيم الطرف سالمه
كأن شقيقه جيش	قد احمرَّت عمائمه[2]
سلب الرُّقاد بصدِّه	رشأ تفرّد بالجمال
كالبدر يبدو سافراً	وإذا تنقّب كالهلال
ختام قلبي من جفا	ئك في اشتعال واشتغال

(1) **ثورة التنزيه**، مصدر سابق، ص 63.

(2) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، مصدر سابق، ج 1، ص 87 ـ 89.

فـلأطـرقـن حـمـاك مـا بـيـن الـذوابـل والـنِّـصـال[1]

يتميَّز هذا الشِّعر بإيقاع سريع منغَّم يوفِّره البحر الشعري المجزوء الذي يستخدمه، وبمعجم لغوي مأنوس، وتركيب بسيط لا يخلو من المحسِّنات اللغوية كاشتعال واشتغال وصور شعريَّة طريفة بعضها قديم كثنائيات سهره ونوم الحبيب، وسقيم الطرف وسالمه، وكالبدر سافراً والهلال متنقِّباً، ودخول الحي بين الذَّوابل والنِّصال، وبعضها جديد مبتكر كمنادمة الهم وحيداً، واحمرار الشقيق كالعمائم، وهذه صورة مأخوذة من المحيط الديني. أما المعاني فيبدو أنّه يتغزل بالمرأة الأنموذج، ويصوّر معاناة الحب بوصفه شعوراً إنسانياً، يعيشه الفقيه، كما يعيشه أيّ إنسان آخر، علاوة على أن الدافع إلى نظم هذا النوع من الشعر قد يكون شعرياً جمالياً فحسب، فتتشكَّل تجربة شعرية متميزة من مكوِّنين طالما ميّزا الإنسان المبدع هما معاناة الحب وصنع الجمال.

ويبدو السيِّد خبيراً بأمور النساء، فيشطِّر إحدى القصائد، ليصوغ هذه الخبرة، وممَّا جاء في تشطيره:

(فإن تسألوني بالنِّساء فإنِّني) لكلِّ سؤالٍ في النساء مجيب
ولا تسألوا غيري بهن لأنني (خبير بأدوار النساء طبيب)
(إذا شاب رأس المرء أو قلّ ماله) تباعدن عنه والمزار القريب[2]

تصوير الواقع الاجتماعي ونقده

ومن القضايا الاجتماعيّة التي رأى السيِّد إليها، وحاول معالجتها قضيّة الفقر، وقد صوّر في شعره كثيراً من مظاهر البؤس، فكشف الواقع، بغية السعي إلى إصلاحه، ومن الصور الشعرية، الدالة على

---

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 92 و93.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 261،

معاناة الناس الفقراء، صورة الدَّلف الذي يسقط من سقوف البيوت البائسة كلَّما انهمر المطر. يقول مصوِّراً سقوط الدَّلف، منتهياً إلى صورة شعريَّة مبتكرة مأخوذة من واقع الحياة اليوميَّة تنطق بالأسف والعجز، فهو لا يملك إلَّا أن يصفِّق بالكفِّ على الكف، فيقول:

الـدَّلـف قـد أودى بـنـا وقـعـه — يـا ربّ، خـلّـصـنـا مـن الـدَّلـف
كـأنّـمـا تـنُّـور نـوحٍ غـدا — يـفـور بـالـمـاء مـن الـسّـقـف
... وصـرت أحـتـاج إلـى زورقٍ — يـسـوقـه الـمـلّاح لـلـجـرف
مـا زلـت مـمَّـا نـابـنـي حـائـراً — أصـفِّق بـالـكفِّ عـلـى الـكفِّ[1]

في سبيل معالجة هذا الواقع، ألّف جمعيات منها: جمعية الاهتمام بتعليم الفقراء والأيتام، وجمعية الإحسان، وجمعية المؤاساة، وهذا يعني اعتماده على العمل الجماعي الأهلي، القائم على التكافل الاجتماعي.

العمل... والسَّعي في هذه الدّنيا

ورأى أنَّ هذا الواقع ليس قدراً، وأنَّ الإنسان يستطيع أن يعمل على تغيير واقعه. وهنا تبرز مسألة مهمَّة، وهي مسألة «الجبر والاختيار»، فالاعتقاد بالجبر يدفع الإنسان إلى القبول وانتظار الخلاص، اقتناعاً منه بأنَّ هذا هو قدره، ومن يستطيع تغيير القدر؟

في الرُّؤية إلى هذه المسألة يقول السيِّد: إنَّ أفعال الناس «من فعلهم، لا من فعل الله تعالى، وإنَّهم يفعلونها باختيارهم، ولم يجبرهم الله تعالى عليها، وهو قادر أن يمنعهم عنها، ولكنَّه خلق فيهم القدرة عليها، وبيَّن لهم طريق الهداية، وأمرهم بسلوكه، وطريق الغواية، ونهاهم عن سلوكه، فإذا عصوه فبسوء اختيارهم بعد قيام

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 85 و86.

الحجَّة عليهم، فإذا أطاعوه فبهدايته لهم، وتوفيقه إياهم، كما قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾. والدليل على أنها ليست من فعل الله تعالى، وليسوا مجبورين عليها، أنها لو كانت من فعل الله تعالى، أو كانوا مجبورين عليها، لما استحقُّوا الثواب والعقاب عليها»[1].

كما تبرز، في هذا الشأن، مسألة أخرى، وهي الزُّهد بالدنيا المفضي إلى عدم السعي في طلب الرزق وتعلُّم الصناعات، فهو يرى أن القرآن الكريم والسنة المطهّرة يدعوان إلى ذلك السعي وهذا التعلّم، وأن ذلك «لا ينافي ما ورد في ذمّ الدنيا، والأمر بالزهد فيها؛ إذ لا يراد بذلك إلّا عدم التمسّك بها والتهالك عليها وتقديمها على الآخرة، وإلّا فهي مزرعة الآخرة، ومن الممكن طلبها للآخرة»[2].

المساواة والعدل

وكما قال إنَّ المساواة بين الناس كفيلة بحلِّ مشكلات كثيرة، رأى أنَّ العدل هو الذي يؤدِّي إلى ازدهار المجتمع، في حين أنَّ الظلم يدمِّره، كما أنَّ الله، سبحانه وتعالى، يقضي بين عباده، يوم الجزاء بالعدل، والإنصاف مطلوب من جهتين: القاضي والناس، فلو أنصفتا لاستراحا وتمَّ بناء المجتمع الصالح. يقول في هذا الشَّأن:

لو أنصف القاضي استراح الناس ... والجسم يفسد إن أصيب الراس

لو أنصف الناس استراح القاضي ... والبغي بالإنصاف ليس يقاس

والظلم عقباه الدمار، فكم غدا ... قوم به وديارهم أرماس

بالعدل يقضي الله بين عباده ... يوم الجزاء إذ ينصب القسطاس[3]

(1) **الدرّ الثمين في ما يجب معرفته على المسلمين**، مصدر سابق، ص 13 و14.

(2) **معادن الجواهر...**، مصدر سابق، ص 41.

(3) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، مصدر سابق، ج 1، ص 224.

الرِّفق بالحيوان

ونجد، في تراث السيِّد، ما يفيد أن اهتمامه شمل الحيوان، فهو، كما يفيد قوله الآتي الذي يحرِّم فيه تعذيب الحيوان، ويدعو إلى الرِّفق به، جاء في حديثه عن عادات جبل عامل: «ومنها أنَّ به من الثآليل، أو الحزازة، يعمد إلى سلحفاة أو يلقيها على ظهرها بين حجرين حتى تموت. وهذا من تسويل الشيطان، وهو محرَّم لأنَّه تعذيب للحيوان»[1].

السلوك القدوة

وقد كان السيِّد الذي يملك هذه الرُّؤية الإسلاميَّة السامية قدوة في سلوكه، يرى، في رحلته إلى مصر، امرأة إنكليزية تصعد الهرم، فيذكر ذلك من دون أن يعلِّق، وفي هذا قبول للآخر واحترام له وإن كان مختلفاً. وما يؤكِّد هذا أنه كان مرَّة لا يرتدي زي العالم، فعرض عليه بائع مشروبات روحيَّة أن يبيعه عرقاً، فابتسم، وقال له: «أنا لا أشتري العرق، بل أصنعه كل سنةٍ بنفسي»، وهذا يدلُّ، علاوة على ما سبق ذكره، على رحابة صدر، ودماثة خلق، ولطف معاشرة، وحسِّ دعابة. وممَّا يعزِّز هذه الصِّفات، ويضيف إليها صفات تواضع العالم الكبير الواثق بنفسه، الرَّاغب في التعلُّم، قوله: «... إنَّ من ردَّني عن غلط يجب أن تكون له منَّة عليَّ لا أن أغضب منه، فهو كمن يرى ثوبي ملطَّخاً بالطِّين، أو ببعض الأقذار، وينبِّهني عليه فهو يستوجب مني المدح والامتنان لا أن أغضب منه، لكن هذا يصدق ما ورد: ما تكبَّر امرؤ إلاَّ لنقص يراه في نفسه»[2].

(1) **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 146.

(2) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 368.

وهكذا كان قدوة في سلوكه، يتعلَّم الناس منه، وقد عبَّر غير معاصر له عن عدِّه شخصيَّة ينبغي الاقتداء بها، ومن ذلك تساؤل الشَّيخ سليمان ظاهر الآتي: «هل يشقُّ على علماء البلاد وأعيانها، وعامَّة سكانها، أن يؤسِّسوا مدرسة على مثال مدرسة الشام التي أسَّسها العالم العامل السيِّد محسن قشاقش المقيم بدمشق»[1].

النِّظام الأمثل

وقد حقق هذا الجهد ثماره. فقد جاء في شهادة أحد معاصري السيِّد أنّه حقّق نمطاً «من الحياة الفكرية والروحية والاجتماعيّة ليس من الغلوّ البتة أن أقول: إنّه نظام أمثل (...) لجماعات إنسانيّة تعيش في طمأنينة ودعة وانسجام وترابط عجيب يسود ذلك كله عدل...». وجاء في شهادة معاصر آخر أنّه «يتصف بميزتين تغنيان عن كل ميزة: أولاهما أنه هو الزعيم الدينيّ الأوحد الذي لم يعرف قطّ دار المفوض السامي في بيروت، ولا دار المندوبية الفرنسية في دمشق، طوال عهد الانتداب الداثر...، وثانيتهما أنَّه كان حرباً على البدع والأوهام والشعوذات والخرافات التي تدخل عقول الناس، سواء في الدين أم في العلم والوطنيَّة»[2].

وإن كنا قد تحدَّثنا عن ميزته الوطنيَّة والاجتماعيَّة في هذا الفصل، فإن موضوع الفصل التالي هو الإصلاح الدينيّ والوحدة الإسلاميَّة، وسنرى فيه أنه كان حرباً على البدع والخرافات...

---

(1) **«قشاقش اسم آل الأمين قديماً»**، العرفان، مجلد4، ص 57.

(2) مقالة حسين مروة في: **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 387.

الفصل الرَّابع
الإصلاح الدِّيني

1 ـ مقدِّمة

يصدق، في وصف عمق إيمان السيِّد محسن الأمين قول حكمت هاشم فيه: «في إهاب هذا الشيخ الجبَّار، ذي الهامة الهرقليَّة، نفساً كنفوس أولئك التوَّابين بعين الوردة الذين استماتوا في صفوف سليمان بن صرد والمسيَّب الفزاري ثأراً لدم الحسين»[1].

كان هذا الإيمان العميق دافع السيِّد إلى السعي في إصلاح ما رآه مضرّاً بالدِّين، من تعصّب واتِّباع بدع وخرافات، فكتب في سبيل تحقيق هذا الإصلاح وعمل من أجل ذلك. وفي ما يأتي سنتحدَّث عن جهوده في هذا المجال تحت ثلاثة عناوين هي: الوحدة الإسلاميَّة، مجالس التعزيَّة، الخرافات. وسوف نتحدَّث، في فصل تالٍ هو فصل: العلم والتَّعليم عن الإصلاح في المدارس الدينية، وفي كتب التدريس.

---

(1) انظر: **ثورة التنزيه**، مصدر سابق، ص 72 و73.

2 ـ الوحدة الإسلاميَّة

أ ـ في الوحدة مصلحة حفظ نظام المسلمين

كان جمال الدين الأفغاني وتلاميذه من دعاة الوحدة الإسلاميَّة، ويذكر أنَّ الشيخ محمد عبده، كان يقول: «إنَّ المحافظة على الدولة العليّة العثمانية ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله، فإنَّها وحدها الحافظة لسلطان الدين»[1].

تتَّخذ «الدولة العليَّة العثمانيَّة»، هذا الموقع العقدي، كما يقول الشيخ عبده؛ لأنَّها الحافظة لسلطان الدِّين. هذا هو السبب الذي يجعل السيِّد محسن الأمين ينهي رسالته: «الحصون المنيعة» التي ردَّ بها على رشيد رضا، صاحب المنار، بالتَّأكيد أنَّ الشيعة يعترفون بالسلطان عبد الحميد سلطاناً عليهم. وهو، بهذا الموقف، إنَّما يتَّبع ما جاء في رواية معتبرة عن الإمام محمد الباقر (ع)، فقد سئل عن بيع السِّلاح للأمويين فأجاب السَّائل: «إحمل إليهم، فإن الله يدفع بهم عدوَّنا وعدوَّكم [يعني الروم]، وبعهم»[2]. وما يسوِّغ هذا الموقف هو مصلحة حفظ نظام المسلمين، فالحاكم هو الحافظ لهذا النظام. وإن كان غير صالح فتلك المصلحة مقدَّمة على مصلحة الأفراد.

إن يكن هذا موقف الشيعة من الأمويين والعثمانيين، فكيف يكون موقفهم من إخوانهم المسلمين أبناء المذاهب الأخرى؟

ب ـ دعوات علماء الشيعة إلى التَّقريب والوحدة

لقد كان علماء الشيعة يدعون إلى التقريب بين السنَّة والشيعة، والوحدة الإسلاميَّة، فالشيخ موسى شرارة شُبِّه، في هذا المجال،

---

(1) علي الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان**، مصدر سابق، ص 29.

(2) محمد بن يعقوب الكليني، **الكافي**، ج 5، ص 112.

بجمال الدين الأفغاني في مقالةٍ نشرت في «العرفان»[1]، والسيِّد حسن يوسف مكي كان من مؤيِّدي التقريب ودعاته، وكذلك الشيخان أحمد رضا وسليمان ظاهر، والشيخ أحمد عارف الزين صاحب مجلة «العرفان». وقد ألّف السيِّد عبد الحسين شرف الدين، سنة 1909، كتاباً يدعو فيه إلى الاتحاد بين المسلمين عنوانه: «الفصول المهمَّة في تأليف الأمَّة»، ونشرته «العرفان» سنة 1912، وأعيدت طباعته سنة 1920، وألقى خطبة في بيروت بمناسبة عيد المولد النبوي، في خريف سنة 1921، دعا فيها إلى الوحدة بين المسلمين.

وألقى الشيخ عبد الحسين صادق مواعظ في المسجد الكبير في صيدا في الموضوع نفسه، وأقام حواراً مع الجمهور، ونشر قصيدة وجَّهها إلى صديق له من السنَّة جاء فيها:

متى يرى ناظري السنِّي معتنق
الشيعي قدّاً فقدّاً في المؤاخاة
فيم اختلافكم والدين وحَّدكم
أسوّغ الدين تلك الاختلافات!؟[2]

ونشر الشيخ حبيب آل ابراهيم، سنة 1937، الجزء الأوَّل من كتابه: «الحقائق في الجوامع والفوارق»، ثمَّ نشر الجزء الثاني سنة 1939، وبحث في الجزأين في مسائل الاتِّفاق والاختلاف بين الشيعة والسنَّة بموضوعيّة، وأوضح المسائل الغامضة في ما يخصُّ التشيُّع. وأسَّس الشيخ محمد تقي القميّ جماعة تقريب المذاهب سنة 1947 في القاهرة، وكانت هذه الجماعة تنظِّم لقاءات ونقاشات في

(1) العرفان، مجلد 12، عدد كانون الأول 1927، ص 594.

(2) الشيخ عبد الحسين صادق، **سقط المتاع**، صيدا: المطبعة العصرية، ج 1، ص 150.

معهد اسمه «دار التقريب»، وتنشر أبحاثاً ومقالات في مجلة اسمها «رسالة الإسلام». وكان الشيخ محمد جواد مغنية الأكثر إنتاجاً في هذه المجلَّة.

ومن الجهود المشتركة بين السنَّة والشيعة، المؤتمر الذي عقد في القدس سنة 1931، في قاعة تتصدَّرها صورة لجمال الدين الأفغاني موقَّعة بقلمه. وقد أمَّ الصَّلاة، في المسجد الأقصى، في أثناء انعقاد المؤتمر، العالم المجتهد الشيعي الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، وألقى الخطبة التاريخية التي ترجمت إلى عدة لغات، دعا فيها إلى وحدة المسلمين، ووقوفهم متحدين في وجه هجمات الغرب، وفي الدِّفاع عن فلسطين.

ج ـ السيِّد الأمين من أبرز دعاة التَّقريب والوحدة

كان السيِّد الأمين من أبرز دعاة التقريب والوحدة بين المذاهب الإسلاميَّة، يروي جعفر الخليلي أنّ السيِّد قال له عندما زاره في حي الخراب في دمشق، في أواخر العقد الرابع من القرن العشرين: «أنا رجل أؤمن بالعمل، عملت منذ قدومي إلى دمشق ما استطعت على التأليف بين القلوب والوحدة، والكتابة. وكانت دعوتي عمليّة تتحقق من طريق الأعمال اليومية...»[1].

ويمكن أن نتحدَّث عن جهود السيِّد، في هذا المجال، تحت عنوانين: أوَّلهما مواقفه العمليّة وبياناته ونداءاته، وثانيهما أبحاثه التي اتخذت شكل ردود تقدِّم معرفة بحقائق المذهب الشيعي.

---

(1) جعفر الخليلي، **هكذا عرفتهم**، ج 1، ص 218.

(1) مواقف عمليَّة وبيانات ونداءات

عاين السيِّد التعصُّب المذهبي وخبره، ومن النماذج الدالَّة على ذلك نذكر:

- سافر، في رحلة الحجِّ، من بيرت إلى قبرص. في أثناء السفر هاج البحر، وتعب الحجَّاج، فأخروا صلاة المغرب عن أوَّل وقتها، فتعصَّب عليهم قبطان المركب لأنَّهم شيعة. أخبروه بالأمر، فبقي يضايقهم. يروي السيِّد هذه الحادثة، ويعلِّق: «هذه حالة المسلمين في تعصُّبهم الأعمى الذي أدَّى إلى ضعفهم وصيرورتهم غرباء في وطنهم»[1].
- كان يصلِّي إماماً في جماعة. التحق بالمصلِّين رجلان. وفجأة قطعا الصَّلاة، وقالا: «عكمي»، أي عجمي، والمراد شيعي. يروي هذه الحادثة، ويعلّق: «فانظر إلى أيّ حدّ بلغ التعصّب بمن يرى جواز الصلاة خلف البرّ والفاجر»[2].

في مواجهة هذا التعصُّب، كان السيِّد يتخذ مواقف عملية، ومن نماذجها ما يرويه عن زيارته لبيت المقدّس، يقول: «وحضر وقت صلاة العصر، فجاء بنا الخادم إلى زاوية من المسجد وأجلسنا فيها، فقلت له: لم أجلستنا هنا، نحن نريد أن نصلي جماعة؟ فقال: يا سيدي، أنتم تصلُّون معنا!؟ فقلت: ولم لا نصلي معكم، ألسنا وأنتم مسلمين؟ فقال: تفضلَّوا. فقمنا وصلَّينا العصر مع الإمام، وبعد الفراغ تصافحنا»[3].

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 349.

(2) **رحلات السيّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 71.

(3) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 366.

وجاءه، ذات يوم، رجل، وقال له: «أريد أن أكون جعفرياً»، وبعدما بيّن له عدم الفرق بين السنّي والشيعيّ، لم يقتنع، قال له: قل لا إله إلّا الله، محمد رسول الله، فقال، قال له: أصبحت جعفرياً، فبهت الرجل[1].

ويروي أنّه أحرق كتاباً يتضمَّن إشارات إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب لم يرض عنها، وأهدى صاحبه كتابين من مكتبته بدلاً منه[2]. وكان على صلة جيِّدة بعلماء الدين ورجال الأدب السنَّة، من أمثال عبد القادر المغربي ومحمد كرد علي وجمال الدين القاسمي وعبد المحسن الأسطواني، وكان رئيس الجمهوريّة العربيّة السورية، شكري القوتلي (1891 ـ 1967)، حينما يقيم إفطاراً في شهر رمضان، يجلس إلى جانبيه مفتي السنة والسيِّد محسن الأمين. وفي مدرسته، كما مرّ بنا آنفاً، كان «يفتِّش عن معلمين للمدرسة يحسنون التدريس من دون النظر إلى الطائفة التي ينتمون إليها...».

وفي نداء عام إلى طائفتي المسلمين المعروفتين: السنَّة والشيعة، أينما كانوا، دعا إلى الوئام والوفاق والتحابب والتآلف والعطف ليس على المسلمين فحسب، وإنَّما على جميع بني الإنسان. وهذا يعني توجُّهه الإنسانيّ العام من خلال مبادئ الإسلام. ولا يقف هذا التوجُّه عند حدود الوعظ والكلام العام، وإنّما يرتكز إلى مبادئ محددة، وهي مبادئ العالم المسلم المجتهد والمؤرِّخ الموضوعي الكبير ورجل الإصلاح الذي يريد النهوض بمجتمعه إلى السير في ركب العصر الحديث. ففي النِّداء نفسه، يتحدث السيِّد عن مسألة الوحدة وضرورتها فيقول مركِّزاً المسائل الآتية:

---

(1) **السيِّد محسن الأمين**: **سيرته بقلمه وأقلام آخرين**، مصدر سابق، ص 84؛ **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 388، هامش 1.

(2) انظر: العرفان، مجلد 39، العدد 7، حزيران 1952، ص 802 ـ 805.

- توحيد المسلمين هدفي منذ أربعين سنة، من إقامتي في هذه الدِّيار، وأنا أدعو إليها بالقلم واللسان، وأعمل من أجل تحقيقها. وقد رأى كثير من الباحثين أنّ إقامته في دمشق رمزٌ للموقف التوحيدي.

- في الوحدة القوّة، فالمؤمن كثير بأخيه، كما في الحديث الشريف. وفي الاختلاف الوهن، يقول: «**لا زلنا نختلف على من هو خليفتنا حتى أضحى المندوب السامي خليفتنا**».

- ليس من مشكلة في تحقيق الوحدة. فالدين عند الله الإسلام، وليس بين طائفتيه ما يؤدّي إلى الافتراق، وإن يكن من خلاف يتعلّق بالخلافة فهذه لا موضوع لها اليوم، أمّا الاختلاف في شأن الصّحابة فقد مضى، ورحمة الله تسع الجميع.

- أما تعدّد المذاهب فلا يقف عقبةً في طريق الوحدة؛ لأنَّ الهدف هو توحيد المسلمين لا توحيد مذاهبهم، فهذه اجتهادات فكريّة وفقهية.

- من الضروري تشخيص الداء بغية معرفة الدواء، في القديم كانت السياسة سبب الاختلاف، وسبل السياسيين معروفة، وهي نيل المآرب بكلّ وسيلة. وفي هذه الأيام، تغيّر الوضع، فالسياسة التي كانت سبب التفريق بين المسلمين يجب أن تكون سبب الوئام. وهذا ما تتمّ الدعوة إليه في هذه الأيام لمواجهة قوى الاستكبار العالمي.

- الإسلام لا يدعو إلى الوحدة بين المسلمين فحسب، وإنما يدعو إلى احترام جميع الأديان السماوية والعطف على بني البشر. وفي السنَّة المطهَّرة: الخلق كلهم عيال الله، وأحبُّهم إليه أبرّهم بعياله.

ومن مواقفه المعروفة أنَّه رفض قانون الطوائف الذي أصدره

الفرنسيون إبّان الانتداب، ثم رفض إقامة المحاكم الشرعيّة الخاصة بالشيعة، في سوريا، وجاء في الاحتجاج الذي رفض فيه قانون الطوائف، وأرسله للمفوضية الفرنسية باللغتين العربيّة والفرنسية ما يأتي: تذكير بالاحتجاجات التي قام بها المسلمون على القانون، مناقضة هذا القانون مناقضة صريحة لتعاليم الدين الإسلامي وأحكام شريعته. ليس المسلمون الشيعة بأقل استنكاراً لهذا القانون الذي يسيء إلى حرمة الأديان السماوية جميعها، وذلك لأنهم «من أشدّ أبناء الشريعة المحمدية تمسُّكاً بتقاليدها وحرصاً على تعاليمها»، الاستغراب من التفريق بين طوائف المسلمين الذي ينكره المسلمون جميعهم، إحاطة المسؤولين علماً، بوصفه الرئيس الروحي للطائفة الإسلاميَّة الشيعية في سوريا ولبنان، ياستنكار المسلمين الشيعة جميعهم لهذا القرار ولهذه التفرقة المصطنعة بين المسلمين[1].

ودعا، في كتاب «كشف الارتياب»، إلى قيام مجمع إسلامي ليتفق فيه المسلمون على المسائل الخلافية. ويتفاوضوا فيه، علماء وفقهاء، ويتباحثوا، ويتجادلوا، ويبسطوا المسائل المتنازع فيها على بساط البحث، ويحكّموا بينهم الكتاب والسنّة[2]، وقد لخص ما دار من جدل بين السنّة والشيعة، في بحثٍ طويل عنوانه: «من المفرّق بين المسلمين»؟.

(2) ردود موضوعيّة واعتذار

ويبدو أنَّه كان يتابع ما ينشر، في هذا الشَّأن، ويتبيَّن ما يثير الخلاف فيقرأه بتأنٍّ، ويردُّ عليه مقدِّماً معرفة بحقائق المذهب

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 19، ص 370.

(2) السيّد محسن الأمين، **كشف الارتياب**، تحقيق حسن الأمين، بيروت، 1962، ص 85.

الشيعي، ويحرص على أن يكون موضوعياً في حجاجه المعتمد أدلَّة عقليّة ونقلية، وإن بدرت منه خشونة في ردٍّ من الردود يعتذر من القرَّاء ويفسِّر سبب هذه الخشونة. جاء، في كتاب «نقض الوشيعة»، وقبل الشروع في النقض:

«ونعتذر إلى من يقرأ كتابنا هذا، من أهل العلم والفضل، عمّا قد يبدر منّا من خشونة في قول: فإنّه قد يدعونا إلى ذلك ما في كلامه ممّا لا تحتمله الطباع، وربَّما اقتضت الحكمة ذلك»[1].

ثمَّ يمضي في تقديم المعرفة بالحقائق بلغة واضحةٍ، سهلة الفهم، تخاطب العقل فتقنع. وفي ما يأتي نقدِّم نماذج من هذه الردود الرامية إلى بيان الحقائق وتحقيق جمع الكلمة والوفاق.

(أ) نقض الوشيعة

يقول، في مقدّمة «نقض الوشيعة»، وهو كتاب ألَّفه السيِّد في الردِّ على كتاب «الوشيعة» لموسى جار الله: تصدر، من زوايا التعصب وحبِّ التفريق بين المسلمين...، من دون أن تتّبع طريق أهل العلم ولا آداب المناظرة...، كثير من الكتب تعمد إلى الذمِّ والشتم المنهي عنهما في الكتاب والسنَّة، واللذين لا يلجأ إليهما إلَّا العاجز عن الحجَّة والبرهان.

لا يبالي أصحاب تلك الكتب بافتراء الأكاذيب، يفرِّقون بها كلمة المسلمين في زمنٍ تحتاج فيه حالة المسلمين إلى جمع الكلمة

---

(1) السيِّد محسن الأمين، **نقض الوشيعة، أو الشيعة بين الحقائق والأوهام**، بيروت: الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1422هـ/ 2001م، ص 15 .**والوشيعة** هي كتاب لموسى جار الله (1878 ـ 1949م.)، عنوانه الكامل: **الوشيعة في نقض عقائد الشيعة**.

والوفاق، وهم أهل دين واحد وإله واحد ونبيّ واحد وكتاب واحد وقبلة واحدة... وليس من خلاف سوى في أمور يسيرة لا يوجب الخطأ فيها ـ إن كان ـ خروجاً عن الإسلام، أهمها مسألة الخلافة التي لم يبق منها اليوم، أثر يذكر... ولكن قوماً لا يروق لهم اتحاد المسلمين واتفاقهم، فيعمدون إلى ما يهدم ذلك فيودعونه مؤلّفاتهم وينشرونه تقليداً لغيرهم واتّباعاً لما غرسته العصبية العمياء في نفوسهم، فحالت بينها وبين النظر بعين البصيرة والإنصاف واتّباع الحق، غافلين عن أن هذه النزعات ما كان باعثها إلّا السياسة، وقد زال عنها اليوم، وصارت السياسة تبعث على ضدّها[1]. «ولو أن هؤلاء قرعوا الحجَّة بالحجَّة، والدَّليل بالدَّليل، وتركوا سوء القول، لهان أمرهم، وكان خيراً لنا ولهم. ولكنهم لم يفعلوا من ذلك شيئاً.

ونحن ما زلنا نسعى في جمع الكلمة جهدنا، وفي تأليف القلوب بكلّ ما في طاقتنا ووسعنا، ولكن ما نصنع لهؤلاء الذين ذكرناهم إلّا أن نردّ غائلتهم وندفعهم عنّا، ونبرّئ أنفسنا من افترائهم علينا، بالباطل، ونفنّد أقوالهم بالحجة والبرهان»[2].

ثمَّ يبيِّن ما يتَّفق عليه المسلمون وما يختلفون فيه، فيقول: «المسلمون متَّفقون، بطبيعة الحال، ليس بينهم، عند التحقيق، خصام ولا جدال في ما هو روح الإسلام ولبُّه وجوهره، ألا وهو الشهادتان والالتزام باحكام الدِّين التي أسسها ضرورية أو اجتماعيَّة... فالرَّب واحد، والنبيُّ واحد، والكتاب واحد، والعبادة واحدة، والقبلة واحدة، ولا خلاف بينهم إلَّا في بعض الفروع وبعض العقائد المعلومة التي اختلف فيها الأشاعرة مع الشيعة والمعتزلة، وكلها

---

(1) المصدر نفسه، ص 7 و8.

(2) المصدر نفسه، ص 8.

ليست من أسس الإسلام إلَّا في أمر الخلافة الذي لا يخرج الخلاف فيه عن حظيرة الإسلام باتفاق الجميع، وإنَّما أضرمت نار الخلاف السياسية، ونفخ في حزامها الجاهلون.

وجاء صاحبنا، اليوم، يريد النَّفخ في إضرامها باسم الإصلاح وتأليف القلوب، ويهوِّل بهذه الألفاظ الفارغة، ويزعم أنَّ للشيعة عقائد لا تتحمَّلها الأمَّة»[1].

إن يكن الأمر هكذا، فإن ما ينبغي على المسلمين أن يقوموا به هو الحوار، وأسسه معروفة، وهي الحجة والبرهان والجدال بالتي هي أحسن، وهذا هو طريق الوحدة والقوَّة. ثمَّ يكمل السيِّد نقاشه فيقول:

«وعقيدة الشيعة لا تختلف في شيء عن عقيدة من تسمّوا بأهل السنة، في ما هو لبُّ الإسلام وجوهره، وغيره لا يؤبه، سواء تحمَّلته الأمَّة أم لم تتحَّمله، لكن صاحبنا لا يرضيه ذلك، ولا يأتلف مع الشيعة إلّا أن يتركوا جميع عقائدهم، وإلّا فإن الكلمات هراء، هراء، وأثر المؤتمرات عداء؛ فلّله درّه من مصلح ماهر!؟

أوردها سعد، وسعد مشتمل   ما هكذا تورد يا سعد الإبل

المرء يترك رأيه بالحجَّة والبرهان، لا بقول: هذا ما لا تتحمله الأمَّة والعقل والأدب، ولا بالتهجين والتشهير. المسلمون يجب دعوتهم إلى ترك العداء والأذى بينهم، لأنَّ ذلك يضعفهم، ويوهن شوكتهم، وأن يرجعوا في ما اختلفوا فيه إلى الحجَّة والبرهان والجدال بالتي هي أحسن...»[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص 18 و19.

(2) المصدر نفسه، ص 19.

لكنَّ صاحب الوشيعة لم يعتمد هذه الأسس، وإنَّما اعتمد أسساً أخرى، تتمثَّل في اعتماده على «بعض كتب الشيعة التي تتضمن الغث والسمين، والحق والباطل، شأن كل فرقة، وإلى روايات فيها الصحيح والضعيف، والشيعة لا تعتقد بكلٍّ ما جاء فيها، وإنَّما تبحث في كتب الرجال والفقه عن أسانيدها، وعن الجمع بينها وبين ما يعارضها، فتطرح ما ضعف سنده، أو عارضه ما هو أقوى منه، أو خالف الكتاب أو السنة أو الإجماع»[1].

ثم ناقش السيِّد بعض المسائل التي أثارها مؤلّف الوشيعة، ومنها المسائل الفقهية والتقية والمتعة والإمام المنتظر والتطبير وزمن حدوث التشيّع والبداء.

ففي ما يتعلق **بالمسائل الفقهية**، سواء كانت اجتماعيّة أم غير ذلك، قال السيِّد: إن الشيعة يعودون، في هذه المسائل، ليأخذوا الحكم فيها «إلى الأدلَّة الشرعية، وهي الكتاب والسنّة والإجماع ودليل العقل»[2]. وقد قالوا بالاجتهاد وعملوا به، وبذلوا الوسع في تحصيله، وحافظوا على شروطه وأصوله، ولم يأخذ مجتهدوهم دليلهم إلا من أحد الأدلَّة الأربعة المار ذكرها، فسبيل الأحكام عندهم التَّوقيف والنص من الشارع المقدّس، فيستنبطون الحكم من الدَّليل، ويرجِّحون دليلاً على دليل، ولا يأخذون بالرأي والاستحسان والقياس والمصالح المرسلة...»[3].

أما في شأن **التقية**، فقال:

«**التقية** لا تختصُّ بالشيعة، بل هي عامَّة، وعندهم [الشيعة] عند غيرهم من المسلمين، بل عند جميع العقلاء﴾ لأنها عبارة عن إظهار

---

(1) المصدر نفسه، ص 21.

(2) المصدر نفسه، ص 23.

(3) المصدر نفسه، ص 24.

خلاف المعتقد، بقول أو عمل، عند الخوف على النَّفس أو العرض أو المال، وهذا ممَّا حكم به العقل، وحكم بجوازه الشرع، حتى جوّز إظهار الكفر بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[1]. ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾[2]. ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[3]. وإنَّما اشتهر الشيعة بالتقية، دون غيرهم، لكثرة ما جرى عليهم من الظلم والاضطهاد، وحصل لهم الخوف، فكثر عندهم استعمال التقية واشتهروا بها دون غيرهم»[4].

وفي الإجابة عن سؤال: ما **حلِّية المتعة**؟ يقول: «الدليل عليها أنَّها كانت مشروعة بإجماع المسلمين. ونزل بها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[5]. حتى أن ابن مسعود كان يقرأ ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ «إلى أجل مسمًّى». رواه الطبري في تفسيره وغيره. وعمل به في عهد النبيّ (ص) وعهد الخليفة الأوَّل، وبعض مدّة الخليفة الثاني حتى حرّمها لمصلحة رآها، فقال: «متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) أنا أحرِّمهما وأعاقب عليهما: متعة الحج ومتعة النساء»[6] فقد ثبت شرعيتها، ولم يثبت نسخها»[7]. وتجدر الإشارة إلى أن هذا الزواج على الرغم من مشروعيَّته، إلا أنه غير شائع، ولا يُقْبَل في كثير من المجتمعات الشيعية.

---

(1) سورة آل عمران: الآية 28.

(2) سورة غافر: الآية 28.

(3) سورة البقرة: الآية 195.

(4) المصدر نفسه، ص 14. وتحدَّث عنها بالتفصيل ص 223.

(5) سورة النساء: الآية 24.

(6) انظر: تفسير الطبري، بيروت: دار الفكر، ج 5، ص 12؛ تفسير الرازي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج 10، ص 40.

(7) المصدر نفسه، ص 14.

أمّا في شأن **الإمام المنتظر**، فيرى أنَّه ليس منتظراً للشيعة فحسب، بل لجميع المسلمين. فقد اتفق علماؤهم وكتب أحاديثهم، ومنها بعض الصِّحاح لأهل السنَّة «على أنَّه لا بدَّ من إمام يخرج في آخر الزمان يسمَّى محمداً، من نسل علي وفاطمة، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، وإنَّما الخلاف في أنَّه ولد أو سيولد. وأئمَّة أهل البيت وشيعتهم قالوا بولادته، وبوجوده في الأمصار غائباً عن الأبصار حتى يأذن الله له بالخروج حسبما تقتضيه حكمته، ولهم على ذلك أدلَّة وبراهين مذكورة في كتب الكلام وغيرها...»[1]. ثم يفصّل في بيان هذه الأدلَّة.

أما التطبير، يقول السيِّد، فلا يعتقد به أهل المعرفة من الشيعة، ولا يستحلُّونه، ثم يذكر ما بذله في هذا المجال، وهو ما سوف نتحدَّث عنه بعد قليل.

وفي ما يتعلَّق بزمن التشيُّع للإمام علي بن أبي طالب (ع)، يعرض السيِّد روايات كثيرة، يخلص منها إلى أن «باذر بذر التشيُّع هو النبي (ص)، وأن اسم التشيُّع لعلي لم يحدث في خلافته، بل قبلها، وأنَّ التشيُّع له لم يحدث بدهاء معاوية وبغيه، بل بأمر النبي (ص) وبشارته...»[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص 33، وفي الهامش إحالتان: أولاهما إلى مصادر حديث خروج الإمام المنتظر، وهي: **مستدرك الصحيحين**، ج 4، ص 600، الحديث 8669؛ **مسند أحمد**، ج 3، ص 424، الحديث 10920؛ **حلية الأولياء**، ج 3، ص 101؛ **سنن أبي داود**، ج 4، ص 107، الحديث 4283. وثانيتهما إلى مصادر البحث في قضيّة الإمام المهدي (عجل الله فرجه)، وهي موجودة في: مهدي حسن علاء الدين، **ببليوغرافيا تضمَّنت 744 كتاباً عن الإمام المهدي**، بيروت: الدار الإسلاميَّة، ط 1، 1999.

(2) المصدر نفسه، ص 48 و156.

أمَّا **البداء**، يقول السيِّد، فليس معناه: «فلان كان عازماً على كذا، ثم بدا له فعدل عنه. وقد أجمع علماء الشيعة، في كل عصر وزمان، على أنه بهذا المعنى باطل ومحال على الله؛ لأنّه يوجب نسبة الجهل إليه تعالى، وهو منزَّه عن ذلك تنزيهه عن جميع القبائح، وعلمه محيط بجميع الأشياء إحاطة تامّة، جزئيَّاتها وكلياتها، لا يمكن أن يخفى عليه شيء ثم يظهر له».

ويستطرد السيِّد، فيقول: «ولكن ورد، في بعض الأخبار، من طرق الشيعة، نسبة البداء إليه تعالى، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾(1)، ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾(2)، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾(3)، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾(4)، ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾(5)، ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾(6). وورد في بعض الأخبار، عند الجميع، أن الله ينزل إلى سماء الدنيا...

وكما لزم حمل الآيات المذكورة والخبر المذكور على ما لا ينافي نزاهته تعالى، أو إيكال علمه إليه، كذلك يلزم حمل البداء الوارد، في بعض الأخبار، على معنى لا ينافي نزاهته تعالى، وهو مناسب للفظ البداء كل المناسبة، بأن يراد بالبداء الإظهار بعد الإخفاء لا الظهور بعد الخفاء. ومعناه أن يظن حدوث شيء في الكون لسبب من الأسباب، ثم يفعل الله تعالى ما يبطل هذا الظن.

---

(1) سورة الفتح: الآية 10.

(2) سورة ص: الآية 75.

(3) سورة طه: الآية 5.

(4) سورة الفجر: الآية 22.

(5) سورة البقرة: الآية 15.

(6) سورة الفتح: الآية 6.

ولما كان هذا شبيهاً بالبداء مجازاً سُمّي بالبداء، فالبداء نسخ في التكوين، كما أن النسخ المعروف نسخ في التشريع»[1].

(ب) ردود أخرى كثيرة

كانت ردود السيِّد كثيرة[2]، وكان يرد على كل ما يقرأه، ويجد أنه يمسّ عقائد الشيعة، ويثير الخلاف بين المسلمين، وكان يتريَّث في نشر ردوده، ويختار الوقت المناسب لذلك، فيرد ويقدِّم معرفة بحقائق التشيُّع تصحِّح الأخطاء وتبدِّد الأوهام، وتدعو إلى تحصيل المعرفة من مصادرها.

وإن كنَّا، منعاً للتكرار، لا نريد إعادة بيان آرائه في المسائل التي تحدّثنا عنها آنفاً، فإننا سنتحدّث في الردود الأخرى عن المسائل التي لم يتم التطرّق إليها قبل قليل، ومنها إعطاء الدولة العثمانية الشيعة فرصة «التبشير» بمذهبهم، وزيارة قبور الأئمة (ع) وشفاعتهم وشروط قبول الآخر الشيعي...

انتشار التشيُّع في العراق كتاب الحصون المنيعة

في صدد انتشار التشيُّع في العراق نشر رشيد رضا، سنة 1900، مقالة عن هذا الأمر، ثمَّ عاد فنشر سنة 1908، مقالة أخرى، ووقعها باسم «عالم غيور على الدولة ومذهب أهل السنة»، والواقع أن هذه المقالة لا تختلف عن سابقتها سوى بإضافة بعض التفصيلات الجديدة.

رأى رضا أن الدولة العثمانية أطلقت يد الشيعة، في أمور السياسة والدين، وكانت النتيجة أن ثلاثة أرباع سكان العراق قد

---

(1) المصدر نفسه، ص 496 و497.

(2) لمعرفة هذه الردود انظر: فصل «المؤلّفات» في هذا الكتاب.

أصبحوا من الشيعة، بفضل العمل الجاد الذي قام به المجتهدون وطلاَّبهم الستة عشر ألفاً «في تضليل المؤمنين». ولذلك، فإن السنَّة أصابتهم المرارة واليأس، وباتوا لا يرجون شيئاً من السلطنة[1].

ردّ، آنذاك، منير عسيران بمقالة عنوانها: «كشف الستار عن شبهة عالم كتب عن أحوال العراق في المنار»، رأى فيها أن منطلق رضا يعود إلى سوء معرفته بالتشيّع، ويقتضي تعريفه بهذا المذهب، لذا، كتب في مقالته ما يعرِّفه به. وردّ أحمد عارف الزين كذلك، فصحَّح لرضا ما أخطأ فيه، وعرض أحكام المذهب الإمامي[2].

وهكذا، دارت على صفحات المنار والعرفان سجالات تناولت مسائل خلافية، وقد كتب السيِّد الأمين ردّاً، لكنه انتظر إلى آذار سنة 1910، حتى نشر ردَّه في كتاب سماه: «الحصون المنيعة».

رأى السيِّد أن مقالة رشيد رضا تبذر الخلاف بين المسلمين، وهم في وقت بحاجة فيه إلى التفاهم، كما أنَّها تهدم ما بنته الدَّعوة الإصلاحية.

في شأن ما ذهب إليه رضا، من إطلاق الدولة العثمانية يد الشيعة...، قال السيِّد: ليس صحيحاً أنَّ الدَّولة تعطي الحظوة للشيعة، بل العكس، وعلى كاتب المقالة أن يرى إلى انتشار اليهودية في بغداد والتبشير بالمسيحية في البلاد من طريق الإرساليات، أو توسع الدهرية، والوثنية، وانتهاك الشرع وزحف الوهابية.

ثمَّ تحدَّث عن المشكلة بين السنَّة والشيعة فرأى أنها تقوم على العوامل السياسية، وبيّن أهميّة علماء الشيعة، في تاريخ الإسلام،

---

(1) انظر: مجلّة المنار، مجلد 9، العدد الأول، آذار 1908، ص 45 ـ 48.

(2) انظر: العرفان، مجلد 1، عدد 7، سنة 1909، ص 350 ـ 355؛ والعدد 8، ص 193 ـ 195؛ والعدد 10، ص 492 ـ 494.

وإن كان من مثير لهذه المشكلة فهم الوهابيون، فأنكر أعمالهم وشبَّههم بالخوارج، ثم راح يرد بنداً بنداً على مقالة رشيد رضا. وممَّا قاله: إنَّ إقامة المبشرين الشيعة لدى القبائل، إن صح ما يقول رضا، ليست مضرَّة؛ لأنَّ الشيعة والسنَّة يتَّفقون على أصول الدين.

لم يرد رضا واكتفى بتعليق قصير، ونشر رسالة من البحرين عنوانها «البدع والخرافات» تتضمن حملة على التشيّع في العراق[1].

وصدر ردٌّ، في مجلة «الحقائق» الدمشقية، على «الحصون المنيعة»، فردّ السيِّد الأمين على ما نشر في مقالة نشرت في العرفان تحت عنوان: «الشيعة والمنار»، رأى فيها أن ما نشره رضا يسيء أشد الإساءة للمسلمين، ولا يخدم الوحدة الإسلاميَّة، ويؤلِّب الحكومة على «أتباعها، ويؤلِّب أتباعها عليها»، ثم ناقش ما جاء في الرِّسالة المذكورة آنفاً بنداً بنداً، وخلص إلى الدَّعوة إلى حوار يستند إلى أدلة عقليَّة ونقليَّة، ويندرج في سياق: وجادلهم بالتي هي أحسن.

زيارة قبور الأئمَّة

أمّا الأمر الثاني فأثارته الحركة الوهابية، بعد أن استولت بين عامي 1924 و1926 على مكة المكرمة والمدينة المنوّرة، وأقامت المملكة العربيّة السعودية، فقد قام الوهابيون، سنة 1926، بهدم أضرحة الأئمة وأهل البيت (ع) في مقبرة البقيع في المدينة المنوّرة، بحجة محاربة البدع، ثمَّ هاجموا الأماكن المقدّسة في العراق. وأعلن رشيد رضا عن مساندته لهم[2].

في أثر ذلك، دار جدل، بين السنَّة والشيعة، في شأن زيارة

---

(1) المنار، مجلد 13، عدد4، ص 302 ـ 312. تعليق رضا 312 و313.

(2) انظر: صابرينا ميرفان، **حركة الإصلاح الشيعي**، مصدر سابق، ص 344 ـ 362.

الأماكن المقدّسة، دام زمناً طويلاً، وقد شارك فيه السيّد الأمين بكتاب عنوانه: «كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب»، وألحقه بملحق شعري اسمه «العقود الدريّة».

يناقش هذا الكتاب ما تذهب إليه الحركة الوهابية، بعد أن يعرض ما قام به أتباعها، ويلاحظ أن رشيد رضا يؤيدهم في ذلك. يشمل النقاش تسع عشرة مسألة عقدية، يدحض فيه آراءهم، ويثبت أنهم متعصبون، ويكفّرون من دون أدلة كافية، ما يجعلهم شبيهين بالخوارج.

ردّ رشيد رضا على «الحصون المنيعة» «وكشف الارتياب»، ونشر رسالة لمحمد شكري الألوسي يهاجم فيها الشيعة، وكان هذا الكاتب قد توفي قبل نشر مقالته هذه بأربع سنوات، ما يدل على أن رشيد رضا كان يحتفظ بها منذ زمن طويل، ليأتي الوقت المناسب لينشرها.

شروط قبول الآخر الشيِّعي

أمّا الأمر الثالث، فيمكن أن نتبيَّنه في كتاب «حق اليقين في التأليف بين المسلمين»، الصادر سنة 1332هـ/ 1914م. عن مطبعة العرفان في صيدا، فهذا الكتاب يتألف من قسمين، يتحدّث في أولهما عن الأسباب الموجبة للاتحاد بين المسلمين، وفي أسس هذا الاتحاد، وهي المعتقدات المشتركة: التوحيد، النبوَّة، المعاد، الواجبات الدينيّة من صلاة وصوم وزكاة وحج...، ويرد، في ثانيهما، على مقالة لعبد القاهر المغربي، وهو من تلامذة جمال الدين الأفغاني، وقد أسس سنة 1911 مجلة «البرهان»، وعدَّها امتداداً لـ«العروة الوثقى». يشترط المغربي، في مقالته، أربعة شروط لقبول الآخر الشِّيعي هي:

1 ـ حب أهل البيت واحترامهم.

2 ـ الكفُّ عن المفاضلة بين الصحابة.

3 ـ الرجوع عن مبدأ تحديد الحق في الخلافة والإمامة، ماضياً وحاضراً؛ لأن كل مسلم عادل عاقل يحق له بهما...

4 ـ الإيمان بالأئمَّة الاثني عشر والمهدي لا يناسب حضارة العصر.

فردَّ السيِّد بقوله: الاتحاد لا يعني أن يصبح الشيعي سنِّياً أو السنِّي شيعياً، وما يطلبه المغربي هو المستحيل، إذ إنَّه يطلب من محاوريه التخلِّي عن معتقداتهم. وخصوصاً الإمامة والإمام المنتظر. قد نقول: إنَّ هذا يعني تخلِّي الآخر عن هويته ليمكن قبوله.

ولعلَّ الوصول إلى هذه المرحلة هو ما جعل السيِّد يلح في طلب عقد مجمع إسلامي علمي يتم فيه الحوار في الأمور الخلافية، كما مرّ بنا آنفاً، وذلك على أسس تقديم الحجج والبراهين النقلية والعقليّة والجدال بالتي هي أحسن، فالاتحاد يقتضي قبول الآخر ومعرفته وتبيُّن أسس الاتفاق معه، إضافة إلى الأمور المختلف فيها لا التخلي عن هويته وإلغائه.

ومما يجدر ذكره، في هذا المقام، وهو أمر دالٌّ على إقصاء هذا الآخر وتهميشه ما تذكره صابرينا ميران من «أنَّ القاعدة العامة تُقصِي العلماء الشيعة، ومنهم محسن الأمين، من المصادر السنيِّة. وقد انعكس هذا بصورة طبيعية على دراسات المستشرقين. ولذلك، فإن [أحدهم]، في كتابه عن حركة الإصلاح في سوريا، لا يقوم إلّا بإشارة مقتضبة إلى عالم كان قد جاء إلى دمشق سنة 1910، حتى أنَّه لا يذكر اسمه»[1].

---

(1) المصدر نفسه، ص 347.

3 ـ إصلاح إقامة شعائر عزاء الإمام الحسين (ع)

أ ـ خمس شعائر

تتمثَّل إقامة شعائر عزاء الإمام الحسين (ع) في خمس شعائر:

أولاها: إقامة مجالس عزاء في غير مناسبة، منها: الوفاة، ذكرى الثالث والأسبوع والأربعين، ولعل ذلك يعود، إضافة إلى تذكُّر مصائب أهل البيت (ع) وطلب الثواب، مواساة أهل المتوفى بأنَّ مصابهم، مهما عظم، يبقى دون مصاب أهل البيت (ع). كما تقام هذه المجالس في الأيام العشرة الأولى من محرَّم، ولدى زيارة مقام الإمام الحسين (ع).

يبدأ المجلس، كما هو التقليد السَّائد، بإنشاد قصيدة من وحي عاشوراء، تليها موعظة، يخلص منها القارئ إلى قراءة جزء من سيرة الإمام الحسين (ع). يلي ذلك دعاء، وقد ينتهي المجلس إلى إنشاد «الرَّادود» أبياتاً ويردِّدها، في رثاء الإمام الحسين (ع)، أو ندبة فيرددها قسم من المشاركين في المجلس.

وثانيتها، قراءة «المصرع» في اليوم العاشر من محرَّم، وتشمل القراءة سيرة الإمام الحسين (ع) منذ خروجه من المدينة المنوَّرة على أثر وفاة معاوية بن أبي سفيان، حتى مصرعه في اليوم العاشر من محرَّم سنة 61 للهجرة.

وثالثتها المواكب الحسينيَّة، تتجمَّع هذه المواكب، وتنطلق، في العادة، بعد انتهاء قراءة مجلس العزاء، في أيام عاشوراء، وخصوصاً في اليوم العاشر، بعد الانتهاء من قراءة «المصرع». يردّد السائرون في هذه المواكب هتافات وشعارات وأبيات من الشعر من وحي عاشوراء. وقد يترافق ترديد الهتافات والشعارات بلطم الصدور.

ورابعتها، زيارة مقامات الإمام الحسين (ع) وأهل بيته وأصحابه (رض) في كربلاء، ومقام السيِّدتين زينب ورقية (ع)، في دمشق، وفي أثناء الزيارة تتلى «الزيارات»، وتقام مجالس العزاء، وتنطلق المواكب الحسينية...

وخامستها، تمثيل فاجعة كربلاء/ الشبيه. يتمُّ، في اليوم العاشر من محرَّم، في ساحة واسعة كساحة الحسينيَّة/ البيدر في النبطية، تمثيل وقائع يوم العاشر من محرَّم سنة 61 للهجرة، يلي التَّمثيل انطلاق مواكب حسينيَّة يقوم المشتركون فيها بضرب الصدور بالأيدي (اللطم)، ويضرب الأكتاف والظهور بالسلاسل المعدنية، أو بالسياط، وبجرح الرأس، بعد حلق الشعر على شكل دائرة، ويضرب موضع الجرح ضربات متتالية بباطن الكف، ما يؤدّي إلى أن ينقط الدم على أردية بيضاء يرتديها «الضَّرِّيبة» خصيصاً في هذا اليوم فوق ثيابهم. وترافق الضربات التي يتفاوت إيقاعها بين السرعة والبطء، حسب درجة الانفعال، وبالهتاف: حيدر... حيدر... حيدر... وبالقفز الموقَّع، فتتشكَّل من ذلك حركات جسدية ـ صوتية موقَّعة إيقاعاً لا ينفك يعلو، فتجسِّد الحالة الانفعالية التي شكَّلها الإحساس بالفاجعة. وهذا ما يسمى بـ«التطبير».

ب ـ شيء من تاريخ إقامة مجالس العزاء

بدأت إقامة مجالس العزاء بعد عودة الأسرى من الشام إلى المدينة المنوَّرة، مروراً بكربلاء، ما يعني أنَّها تلت حدوث فاجعة كربلاء مباشرة. ويجد الباحث، في كتب تاريخ الأدب العربي، ما يفيد أنَّ السيِّدة سكينة بنت الإمام الحسين (ع) كانت تطلب من «النائحين» أن ينوحوا بشعر أنشد في رثاء سيِّد الشهداء (ع) وأهل البيت (ع)، ومن نماذج ذلك نوح ابن سريج بـ

يا أرض، ويحك أكرمي أمواتي فلقد ظفرت بسادتي وحماتي[1]

وجاء في الروايات أن الإمام الباقر (ع) أوصى ابنه الإمام الصادق (ع) بإقامة المآتم عندما قال له «يا جعفر، أوقف لي من مالي كذا وكذا لنوادب تندبنني عشر سنين بمنى، أيام منى»[2].

وتفيد الوقائع التاريخية أنَّ زيارة مقامات شهداء كربلاء قديمة كذلك، فكتب التاريخ تذكر أنَّ الخليفة العباسي المتوكل (ت ـ 861م.) أراد أن يضع لها حدّاً سنة 850م، فهدم قبر الإمام الحسين.

ويعيد المؤرخون تاريخ انطلاق المواكب الحسينية إلى زمن الدولة البويهية، ويقول المؤرخ ابن الأثير (ت 1233)، إن معز الدولة البويهي قد أعلن الحداد على الإمام الحسين (ع) في يوم عاشوراء من سنة 963م.. ومنذ ذلك الحين بدأ الشيعة بالطواف في شوارع بغداد في مواكب حسينيَّة. وبدأ الصفويون. في إيران، في عهد الشَّاه إسماعيل أعمال الشبيه لمعركة كربلاء. وكان الشَّاه عباس (ت ـ 1629) يحثُّ على إقامة هذه الاحتفالات. «ثمَّ جاء القاجاريون بعدهم فتابعوا نهجهم، وأقاموا ورعوا، بدلاً من المشاهد الموزعة، مسرحيَّة فعليَّة تمثَّل على خشبة المسرح». أمّا ما عرف بأعمال التَّطبير، «فإنَّها لم ترافق شعائر عاشوراء إلَّا في زمن متأخِّر. ويؤكِّد اسحق نقاش، بالبرهان القاطع، أن شيعة شمال إيران هم أوَّل من بدأ ممارسة التطبير. وقد شهد بذلك رحالة عثماني؛ إذ يذكر أنه رأى سنة 1640م. هذه الشعائر الدَّامية، وقد أتت من القوقاز وأذربيجان ولم تصل إلى

---

(1) انظر: أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني**، القاهرة، دار الكتب، ج 1، ص 255.

(2) الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني، **موسوعة الغدير**، بيروت: مركز الغدير، ط3، 1425هـ/ 2005م، ج2، ص 44؛ نقلاً عن الكليني، **الكافي**، ج1، ص 360؛ وج5، ص 117

داخل إيران، والبلاد العربيَّة إلَّا في القرن التاسع عشر...»[1]. ويعود فيقرِّر أن التطبير «أدخل إلى النجف وكربلاء بواسطة الزوَّار من الترك الآتين من القوقاز وأذربيجان»[2].

ج ـ إقامة مجالس العزاء في جبل عامل

كانت المجالس، في جبل عامل، في أيام العثمانيين، تقام في البيوت والمساجد؛ إذ إنَّ أول نادٍ حسيني أقيم في جبل عامل هو النادي الحسيني في النبطية أقامه الشيخ عبد الحسين صادق سنة 1925. وكان العامليون حذرين في إقامة شعائرهم، فكانوا يعقدون المجالس في المسجد ليلاً، لأنَّهم يعلمون أنَّ العثمانيين كانوا يراقبونهم، وكانوا يقرأون في الليالي العشر الأولى من محرم، كما يقول السيِّد محسن الأمين، في كتاب ضخم مخطوط يسمَّى «المجالس» من تأليف أحد أهل البحرين فيه عشرة مجالس/ فصول مطوَّلة جداً، كل فصل مخصَّص لمجلس، «والسعادة العظمى لمن يحظى بهذا الكتاب أو يملكه». وفي صباح اليوم العاشر، يقرأ المصرع في كتاب مقتل أبي مخنف (ت. 774). ويتلى دعاء زيارة الإمام الحسين (ع) وتوزَّع الحسنات على الفقراء وطعام الهريسة.

يلاحظ السيّد الأمين أن تلك المجالس كانت «أشبه بالقصص التي تتلى في مقاهي هذا العصر...»، فلا يترك فيها التدخين، ويكثر فيها الكلام، ولا تخلو من أحاديث غير صحيحة.

جاء الشيخ موسى شرارة إلى بنت جبيل سنة 1880، فسعى في

---

(1) انظر: صابرينا ميرڤان، مصدر سابق، ص 284 ـ 286، نقلاً عن:
ytzhak Naskassh, **«An Attempt to trace the origin of the Rituals of Ashura»**, Die Welt des Islam 33, 1993, P 163 - 175.

(2) المصدر نفسه، ص 290.

إصلاح إقامة المجالس، فغيّر الكتاب القديم: «المجالس»، واستخدم كتاباً جديداً، مخطوطاً وفّر منه عدَّة نسخ، يتضمَّن ما يقرأ في المجالس التي تقام في العراق، يقول السيّد الأمين: إنه لا يخلو من «الأكاذيب وتغييرات للتاريخ الصحيح»[1]، غير أنه على ما كان فيه من عيوب أصلح ممَّا كان يقرأ قبل ذلك كما أنَّ مجالسه كانت أكثر تنظيماً.

ولم يلبث الشيخ شرارة أن اعتمد «مقتل ابن طاووس» بدلاً من مقتل أبي مخنف، في قراءة «المصرع». وصار يقيم مجالس أسبوعية في بيته، ومجالس عزاء عن أرواح الموتى.

وفي أواخر القرن التاسع عشر، أدخل على إقامة شعائر عاشوراء، تمثيل واقعة كربلاء وتسيير المواكب الحسينيَّة. ويبدو أن من قام بهذا العمل هم بعض الإيرانيِّين الذين أقاموا في النبطية. يروي السيّد محسن الأمين أن السيّد حسن بن يوسف مكي الحسيني عاد من العراق إلى النبطية سنة 1895م. وفي عهده سكن بعض الإيرانيين هذه المدينة، وأرادوا «عمل ما يسمُّونه الشبيه المشتمل على بعض الأعمال التي لا توافق الشرع ممَّا اعتاده بعض عوامّهم»، فمنعهم السيّد حسن... واستعان بالقائمقام في صيدا من أجل ذلك، فجرت تدخّلات مع الوالي في بيروت، فسمح لهم القائمقام بذلك.

ثم اتسعت دائرة هذا العمل حتى صار موسماً تجتمع إليه عوامُّ الناس، وخصوصاً بعد وفاة السيّد حسن يوسف سنة 1906م. وساعد عليه، كما يضيف السيّد الأمين، «بعض من ينالهم منه نفع دنيوي، وحبّ الدنيا رأس كل خطيئة، وجعل بعض الناس يسمِّيه المواكب الحسينية»[2].

---

(1) انظر: **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، 342 و343.

(2) انظر: **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 146.

تفيد رواية السيِّد الأمين أن بدء هذا العمل يعود إلى عهد السيِّد حسن يوسف، وليس إلى سنة 1918م.، أو سنة 1919م.، حيث كان ينشط د. بهيج ميرزا في هذا المجال. وإن عدنا إلى بعض الرِّوايات الشفوية لبعض المطَّلعين على هذا الأمر، كالسيِّد حسن الأمين، نرى أنَّ أسرة «ميرزا» الإيرانية التي أقامت في النبطية، منذ أواخر القرن التاسع عشر، هي المعنيّة بقول السيِّد محسن آنف الذكر عن بعض الإيرانيين، وأنَّ الأب في هذه الأسرة، هو الذي عمل وآخرين على تأسيس تمثيل فاجعة كربلاء، ثمَّ جاء الابن، الدكتور بهيج، وهو طبيب تخرج في الجامعة الأميركية في بيروت، فواصل هذا العمل وطوَّره. ثمَّ راح الأمر يتطوَّر إلى أن أصبح تقليداً يُتَّبع، وخصوصاً أنَّه من نحو أوَّل لم يجد معارضة فاعلة له، وأنَّه، من نحو ثانٍ، غدا ظاهرة دينيّة ـ اجتماعيّة تجارية، وما زال هذا التقليد مستمرَّاً حتى هذه الأيام، وقد قام، مؤخرَّاً، المخرج جواد الأسدي، بتكليف من الشيخ عبد الحسين صادق، الحفيد، بإخراج مسرحي حديث لما كان يقدَّم من دون أي خبرة مسرحيَّة.

إقامة مجالس العزاء في دمشق

أما في دمشق، حيث يوجد مقام السيِّدة زينب (ع)، في محلة راوية، فيمكن أن نتعرَّف إلى إقامة الشعائر، من طريق شهادة «مالينجو» وهو مدير مدرسة الترجمة الفورية في دمشق عند تأسيسها، وكان قد شاهد ما يحدث بنفسه، وسجَّله سنة 1923م.، أي قبل سنتين من تحريم السيِّد محسن الأمين لبعض الشعائر. جاء في هذه الشهادة: كان شيعة دمشق يجتمعون...، «ثمَّ ينتقلون، مساء اليوم التاسع، إلى راوية، فيمضون الليل بالبكاء في المسجد القائم قرب قبر السيِّدة زينب. وفي الصباح، يحتشد ثلاثة إلى أربعة آلاف شخص حول مشهد السيِّدة، وتُرْفع الرَّايات السود على المئذنة والمدخل،

ويعودون إلى النحيب والبكاء. ثمَّ يدخل ما ينوف على الخمسين شاباً حفاة حالقي الرأس حلقة عجمية، بتسمية أهل دمشق. ويقفون في دائرة بانتظار الإشارة - وهي نغم حزين يعزف على طبل وصنج وبوق - للبدء بضرب رؤوسهم بحد المناجل أو الخناجر أو المدى. وينطلق الموكب على صيحات: «علي! حيدر!» ممزوجة بصراخ النساء. ويتشكَّل موكب آخر مؤلَّف مما يقرب المئة رجل يطلقون أيديهم في الفضاء، وينهالون بها على صدورهم، فتمتزج بضجيج الضرب والصراخ وآلات الموسيقى...

لم تكن هذه المشاهد تمثل وقعة كربلاء، بل كانت ثلاث فرق تمثِّل الوصول إلى دمشق: السبايا متشحات بالسواد، ملطَّخات بالدماء يحملن هودجاً (وتؤدّي أدوراهن بنات صغار)، الإمام الشاب زين العابدين مكبَّلاً بالسلاسل، معتمراً عمامة العلويين الخضراء، حاملاً القرآن بيمينه، يزيد أمام جثة الحسين، وعليه ثلاث يمامات محنَّاة بدمه، جاثمة على صدره. وكانت أعمال الشبيه في دمشق، أقرب أن تكون مشاهد حيّة تمثل أهل البيت وأعداءهم منها إلى المسرحية»[1].

هـ إصلاحات السَّيِّد الأمين

مقاطعة المجالس القائمة وإقامة مجالس بديلة

وصل السيّد محسن الأمين إلى دمشق للإقامة فيها، كما مرَّ بنا آنفاً، في أواخر شعبان سنة 1319هـ/ 1901م. مرّت خمسة أشهر، وجاء المحرّم سنة 1320. كان يعرف ما يجري في مقام السيّدة زينب، فقاطع المجالس التي كانت تقام هناك، وأقام مجالس تتلى

(1) صابرينا ميرڤان، مصدر سابق، ص 300، شهادة «مالينجو» منقولة عن:
Malinjoud, «La fête de Achoura chez les chiites des damas célèbre dans le village de Sit», RHR 88, (1923), P. 165 - 172.

فيها السيرة الحسينية كما يرى هو. شاركه أناس، وكثيرون لم يشاركوا. وفي السنة الثانية، قاطع تلك المجالس، فازداد عدد المقاطعين، بعدما رأوا الفرق بين ما يقوم به هو وما يجري في المقام، وطبيعي أنه كان يتحدّث في هذا الشأن في مجالسه، ويدعو إلى إصلاح إقامة شعائر عزاء الإمام الحسين (ع). وفي السنة الثالثة، عزم على منع الاحتفالات بصورتها المزرية الدامية، فاستعان بمن أخبر زوار السيِّدة زينب (ع) بأن لا احتفالات تجرى بعد اليوم كما كانت تجرى سابقاً.

توقَّفت إقامة تلك الاحتفالات، واقتصر الأمر على إقامة مجالس تتلى فيها السيرة الحسينية، الموثَّقة تاريخياً، ويتم التحدّث عن فضائل أهل البيت (ع) وسيرهم وعظمة الاستشهاد، وما في ذلك من عبر ودروس، ويختتم المجلس بقراءة دعاء زيارة الإمام الحسين (ع).

أوجه الخلل في إقامة شعائر العزاء وإصلاحها

وقد حدّد السيّد أوجه الخلل في إقامة العزاء لسيد الشهداء (ع)، فمنها أولاً ما يتلى من «الأخبار المكذوبة والأغلاط الشائنة وبعض الأعمال التي تجري في المجالس...»، وثانياً أن القرَّاء الذين يقرأون هذه الأخبار «ليس لديهم ذرة من علم ولا معرفة، وأكثرهم من العوام»، وثالثاً «جرح الروؤس بالمدى والسيوف ولبس الأكفان وضرب الطبول والنفخ في البوقات...»[1].

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 362. ومن الأخبار المكذوبة التي يذكرها السيِّد أنّ أحدهم قال: إنَّ اسم الجمل، في معركة الجمل، «عسكر بن مردويه»، واستند في ذلك إلى كتاب **البحار**، ويعود سبب خطئه إلى أنّه لم يحسن القراءة، فقد جاء، في كتاب **البحار**: وكان اسم الجمل عسكراً، ثم ابتدأ كلام جديد، فجاء ابن مردويه.

وبعد أن حدّد السيِّد أوجه الخلل، بادر إلى إصلاحها، فكانت المهمَّة الأولى تتمثَّل في تأليف الكتب المنقَّاة من الأخبار المكذوبة والأغلاط الشائنة، والرائية إلى حقيقة ثورة سيِّد الشهداء (ع).

فألَّف السيِّد كتاب «**لواعج الأشجان في مقتل الإمام أبي عبد الله**»، في أواخر سنة 1911، واعتمده في قراءة مجالس العزاء. ثم، أصدر، سنة 1912، كتاب «**أصدق الأخبار في قصَّة الأخذ بالثأر**» ولهذا الكتاب دلالة مهمة مفادها أن فاجعة كربلاء وضعت نهج الثورة. وأتبعه في السنَّة نفسها بكتاب «**الدُّر النضيد في مراثي السبط الشهيد**»، وهو مختارات شعريَّة قيلت في رثاء سيِّد الشهداء، الإمام الحسين (ع). وقد جمعت مطبعة العرفان، في سنة 1913، الكتب الثلاثة في مجلَّد واحد، لم تلبث مكتبة ابن زيدون في دمشق أن طبعته أيضاً.

يمثل هذا المجلَّد مادة تاريخية وأدبيَّة تروي الأحداث التاريخية موثقة، وتكشف أنَّ الإمام الحسين (ع) ثار على السلطان الأموي غير الشرعي المستبد، الظالم، بغية «الإصلاح». وإن تكن الأحداث التي عاشها مأساوية تثير «لواعج الأشجان»، فإنَّها كانت ثورة تشق طريقاً للثوار، يمشون فيها طوال التاريخ، وما الثورة التي حدثت بعد مدّة قصيرة من معركة كربلاء سوى أول دليل على ذلك، ما يعني أن كربلاء تثير الحزن وتبعث الأسى، وتجعل العيون تذرف الدمع، لكنها وفي الوقت نفسه تحفِّز الهمم، وتنير دروب الساعين إلى الإصلاح، فيرون في الإمام الشهيد وآله وأصحابه قدوة لهم.

هذا ما تقوله صفحات هذا المجلد، كما أنها، في الآن نفسه، تتضمن ثروة شعرية تنطق بأصدق المشاعر الإنسانية، وتصوّر شخصيّة الثائر الذي واجه الطاغية، وضحّى بكلّ شيء من أجل خير الإنسان، ما يجعل هذه الشخصيّة قدوة للثائرين طوال التاريخ.

من هذا المنظور، رأى السيِّد الأمين إلى كربلاء، فواصل إصدار مؤلّفاته في هذا المجال، فنشر في خريف 1924 الجزء الأول من كتابه: «**المجالس السنيَّة في مصائب ومناقب العترة النبوية**»، وهو كتاب مؤلّف من خمسة أجزاء صدرت تباعاً. ويلفت، في هذا الكتاب، أنَّ هذه المجالس التي أُلّفت خصيصاً لقراء مجالس العزاء لم تقتصر على مصائب سيّد الشهداء، وإنَّما شملت مصائب العترة النبوية ومناقبها أيضاً، وفيها قراءة للتاريخ تسعى إلى تحقيق الحدث الصحيح، والوقوف على أسبابه ونتائجه ودلالاته، ما يجعل هذه المجالس، التي يمكن أن يقرأ كل قسم منها في مجلس واحد، بحوثاً في التاريخ تؤدَّى بأسلوب سهل، مفرداته مأخوذة من لغة الحياة اليومية وعباراته بسيطة التركيب واضحة.

وقد حدّد السيِّد، في مقدمة الجزء الأوَّل، من المجالس، هدفه من تأليفه، فقال: «...ولكن كثيراً من الذاكرين لمصابهم [لأهل البيت (ع)] قد اختلقوا أحاديث في المصائب وغيرها لم يذكرها مؤرِّخ ولا مؤلِّف، ومسخوا بعض الأحاديث الصحيحة، وزادوا ونقصوا فيها لما يرونه من تأثيرها في نفوس المستمعيّن الجاهلين لصحة الأخبار وسقمها حتى حفظت على الألسن، وأودعت في المجاميع...».

بغية تصحيح هذا الواقع جاء هذا الكتاب، وقد جاء في المقدمة أيضاً: «إن ما يفعله جملة من الناس من جرح أنفسهم بالسيوف أو اللَّطم المؤدّي إلى إيذاء البدن إنَّما هو من تسويلات الشيطان وتزيينه سوء الأعمال، فذلك ممَّا يغضب الحسين...»[1].

---

(1) السيِّد محسن الأمين، **المجالس السنية في مناقب ومصائب العترة النبوية**، بيروت: دار التعارف، ط 7، 1406هـ/ 1986م، ص 11 و12.

وإن يكن من سائل: ولم التأليف هذا كلّه في مصائب العترة النبوية ومناقبها، فإنّه يجيب عن ذلك في كتاب صدر قبل صدور الجزء الخامس من هذه السلسلة، وهذا الكتاب هو: «**إقناع اللائم على إقامة المآتم**» الصادر عام 1925. يتحدث السيِّد الأمين، في هذا الكتاب، عن ضرورة إقامة مجالس العزاء وفوائدها، ويرى أنَّ هذه المجالس تمثِّل مدرسة يتعلَّم فيها المؤمن بسهولة، أيَّاً يكن مستواه العلمي والثقافي، الدين والتاريخ والأخلاق والسياسة والأدب، علاوة على أنَّها ترسم شخصيّة الإنسان القدوة: المؤمن التقي، ذو الخلق العالي، الساعي إلى خير الناس وسعادتهم، الرَّافض للظلم، المقاوم الشجاع في سعيه إلى الإصلاح، والعودة بالدين الإسلامي إلى ما كان عليه أيام خاتم الأنبياء (ص)، مهما كلَّف ذلك من تضحيات.

في سبيل أن تكون شعائر إحياء «مصائب العترة النبوية ومناقبها» مدرسة تربوية تسهم في تكوين شخصيّة المسلم الحقيقي سعى السيّد الأمين؛ فألف هذه الكتب ليلبي بها حاجة ماسة لَمَسَها، وهو يرى كثيراً من قرَّاء العزاء يخلطون الخرافات بالوقائع الحقيقيّة. ومن هذه الخرافات، على سبيل المثال، ما يرويه بعضهم من أنَّ طيوراً بيضاء تمرَّغت بدم الحسين، وجاءت إلى المدينة لتخبر أهلها... وينشدون قصائد تستغلق على الفهم، ويؤدون السيرة بلغة ليس فيها عبارة صحيحة. يروي، في هذا الصَّدد، أنَّه كان يستمع إلى قارئ تعزية، وكان هذا القارئ يخطئ كثيراً وكان إلى جانبه أحد العلماء، فسأله:

«أقسمت عليك بالله، هل في ما ذكره هذا الرجل حرف صادق؟ قال: لا، قلت: فلماذا لا تنهون؟ قال: لا نستطيع».

ليس، في قاموس الذي يعي دروس «كربلاء»، كما يرى إليها السيِّد الأمين، كلمة «لا نستطيع»، وإنَّما في قاموسه عبارة أساس،

وهي، «... إنَّما خرجت لطلب الإصلاح في أمَّة جدِّي»، وهذا ما فعله، إذ خرج في طلب الإصلاح. وممَّا قام به في هذا المجال:

1 ـ **مراقبة قرّاء الجيل القديم**، يقول محمد علي مروة: «اختط للإصلاح خطة عمليّة صحيحة، ففرض على الخطباء رقابة عسيرة، تولَّاها بنفسه، منعتهم من أن يسترسلوا في التهويش والتهويل، وكان إذا سمع من أحدهم، وهو على المنبر، كلمة لم ترضه، لا يتوانى عن أن ينبِّهه في الحال، وأن يقطع عليه خطابه ليصحِّحها في أذهان الجمهور المستمع، ثم يأمر الخطيب بمعاودة الكلام...»[1].

2 ـ **إعداد جيل جديد من قرَّاء العزاء المتعلِّمين، يجيدون اللغة العربيّة الفصحى، ويحسنون البحث في الكتب والمعاجم إذا صعب عليهم شيء، ويتقنون الخطابة، أو الحديث أمام الناس بطلاقة وبساطة**، يقول في هذا الصدد: إنه علَّمهم الصرف والنحو ليتجنَّبوا الوقوع في الخطأ اللغوي، ودرّبهم على استخدام المراجع، ومرّنهم على إلقاء الخطب والتحدُّث إلى الآخرين، وعلَّمهم طرائق معرفة الروايات والأحاديث الصحيحة، وأرشدهم إلى القصائد الصالحة للإنشاد في بداية مجلس العزاء، وعلى الإنشاد بلغة واضحة. وهذا يقتضي ألا يكتفي بنغمات الإنشاد، فيقتصر الإيصال على المستوى الصوتي. ويبدو واضحاً، اليوم، أن التواصل بين كثير من قرَّاء العزاء والمتلقين يقتصر على المستوى الصوتي من دون أن يهتم قارئ العزاء لا بطبيعة النص، ولا بما إذا كان ممكن الفهم من جمهور المتلقِّين، ولا بمخارج الحروف ونطق الكلمات...

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 362.

3 ـ **إعداد كتب قراءة التعزية التي تفي بالحاجة، وتؤدِّي المهمَّة،** وقد مرَّ بنا الحديث عن هذه الكتب، وما يمكن أن نضيفه، هنا، هو أن السيّد الأمين قسَّم هذه الكتب إلى مجالس، ما يسهّل على القارئ القراءة، فلا يبذل جهداً كبيراً في جمع المادة التاريخية، ولا يترك لخياله العنان، فيتصرَّف في إيراد الرِّوايات، وإنما يتقيّد بما لديه، وإن كان من تصرُّف ففي حدود ما هو موجود بين يديه أو ما هو شبيه له.

4 ـ **تطبيق هذا النهج عملياً، والدعوة إلى أن يُطبَّق في مختلف المناطق الشيعية.** وقد عُرف من القرَّاء المجيدين، وفاقاً لهذا النهج عدَّة، قرَّاء، منهم علي الجمال، خطيب المسجد في حي الخراب (حي الأمين) وقارئ التعزية فيه.

وكانت مجالس العزاء تقرأ في المدرسة العلوية، وفاقاً لهذا النهج، يُروى الحدث التاريخي وقائع وإلماماً بالأسباب والنتائج والدلالات، وهنا تأتي العظة، وينشد الشعر الجميل، من دون إيذاء النفس، وكانت المجالس تقام طوال السنة، ليلة الجمعة، وأيام عاشوراء ولياليها. وفي اليوم العاشر كان يقرأ مقتل الإمام الحسين من دون مبالغات، ثم تُوزَّع الصدقات والطعام.

ويمكن لشهادة رضا مرتضى الآتية أن تقدِّم لنا صورة عمَّا كان يحدث، وهذه الشهادة مأخوذة عن مقابلة أجرتها صابرينا ميرڤان معه، وممَّا قاله لها: «كنت في العاشرة من عمري، وكان جدِّي السيِّد عبَّاس، القائم على مشهد السَّيدة زينب، يصحبني معه إلى المجلس، كان يُبدأ بتلاوة القرآن، ثمَّ يقوم الشيخ علي الجمَّال بإلقاء موعظة، أو يشرح خطبة من خطب الإمام علي، أو غيرها من النُّصوص الدينية، ويختم بقصيدة عن الحسين... وكانت

المجالس منظَّمة خير تنظيم، ويقدَّم فيها الشاي أو الزهورات لاجتذاب الناس»[1].

5 ـ **تحريم ما يؤذي النفس من شعائر عاشوراء كالتطبير، وتمثيل السبايا والاختلاط بين الجنسين في المواكب، ورؤية النساء لأجساد المشاركين في المواكب، وهم شبه عراة...**

بين السيِّد الأمين والشيخ القزويني

وفي سنة 1926 أصدر الشيخ مهدي بن صالح القزويني (1865 ـ 1939)، في البصرة، فتوى تحرّم «الشبيه» ولطم الصدور، ونشر، في صحيفة الأوقات العراقيَّة مقالة أعلن فيها «أن بعض ما يمارس من أعمال يوم عاشوراء يُعدُّ من البدع وكذلك الأعمال الوحشية والبربرية»[2]. من استعمال السيوف والسلاسل والطَّبل والزَّمر وغير ذلك من أدوات ووسائل.

وفي بيان الفرق بين الشيخ القزويني والسيد الأمين يمكن القول: إن الشيخ القزويني ينكر المبالغة في البكاء، ويرى في المجالس إلتهاء يبعد المؤمن عن دينه، وبدعة مستجدة، ويود أن تصبح عاشوراء يوم فرح، لأنَّ الإمام الحسين، في ذلك اليوم، أدَّى واجباً أمره به ربُّه، أمَّا الأمين فدعا إلى تلاوة مقتل الإمام الحسين في اجتماعات عامَّة وخاصَّة، أو البكاء بلا صراخ، لكي لا يكون محرَّماً، ومن دون الوقوع في الخرافات والأكاذيب والأخطاء اللغوية[3].

---

(1) صابرينا ميرڤان، مصدر سابق، ص 303.

(2) المصدر نفسه، ص 305.

(3) انظر: العرفان، المجلد 15، العدد 9، ص 1182، أيار وحزيران 1928؛ **سيماء الصلحاء**، ص 15 و23 و25 و27 و57؛ وصابرينا ميرڤان، مصدر سابق، ص 306.

ز ـ تصريح السيِّد الأمين: التَّطبير حرام... والردود عليه

في عام 1346هـ/ 1928م، قبل شهر محرَّم، كان السيِّد الأمين يمرُّ ببيروت في طريقه إلى دمشق، فسأله أحد الصحفيين عما يجري في الاحتفالات الحسينية من جرح رؤوس ولطم صدور... فكان جوابه صريحاً بأنَّ هذا ليس من الدين، وأنَّ فعله حرام ومخالف للدين، وأنَّه قد منعه منعاً باتًّا في مقام السَّيدة زينب في ضاحية دمشق، وأنَّه صرَّح في كتابه «المجالس السنيَّة» بحرمته.

صدرت ردود على هذا التصريح، منها رسالة «سيماء الصلحاء» للشيخ عبد الحسين صادق، التي ردَّ فيها على السيِّد محسن الأمين والشيخ مهدي القزويني من دون أن يسمِّيهما، وإنَّما قال: إنَّ عالمين خرجا على رأي الأمَّة في مسألة تحليل شعائر عاشوراء: أحدهما عاملي والآخر بصري، ثمَّ ناقش تصريح السيِّد، وقدَّم أدلَّة رأى أنَّها تفيد أنَّ ما يجري هو واجب شرعي.

ح ـ رسالة التنزيه

وإذ رأى السيِّد أنَّ من يردَّ عليه يستخدم الأدلَّة الدينية، قرَّر أن يعدَّ بحثاً دينياً فقهياً، في هذا الموضوع، ينتهي فيه إلى رأي قاطع في هذا الشَّأن. وتمثَّل هذا البحث في «رسالة التنزيه عن أعمال الشبيه» التي صدرت في طبعتها الأولى، في نهاية سنة 1347هـ/ 1928م، وأعيدت طباعتها عن دار الهداية، للمرَّة الثانية سنة 1974، ثم أعيدت طباعتها غير مرَّة، منها طبعة دار الجديد 1996 التي أضافت إليها مواقف منها وآراء في السيِّد محسن الأمين.

كان السيِّد الأمين في شقراء، أو في بيروت، عندما كتب رسالة التنزيه، إذ إنَّه ترك دمشق في عام 1925 ولم يعد إليها إلَّا في عام 1928، وهو يردُّ فيها على ما وجّه إلى دعوته من نقد، وقد قال:

إنَّ «من يُسْتَغْضَب ولا يغضب فهو حمار». وقد انتهى من كتابتها في 18 تموز 1927، وجاء في «العرفان»، في مراجعة لها: «إنَّ الرسالة ردٌّ موثَّق بالحجج الدينيَّة والعقليَّة على البدع التي نشرها بعض العلماء في النبطية وجبع التي تضع الشيعة موضع الهزء والسخرية»[1].

يقول السيِّد الأمين في مقدمة هذه الرسالة: أوجب الله، سبحانه وتعالى إنكار المنكر بقدر الإمكان، بالقلب أو اللسان، ومن أعظم المنكرات اتخاذ البدعة سنة والسنَّة بدعة...، ولمَّا كان إبليس وأعوانه يضلُّون الناس من قبل الأمر الذي يروج عندهم، كانوا كثيراً ما يضلُّون أهل الدين من طريق الدين، بل من هذا أضرُّ طرق الإضلال...

ومن ذلك الإضلال، المنكر الواجب إنكاره، إدخال البدع على إقامة شعائر الحزن على سيّد الشهداء، أبي عبد الله الحسين بن علي (ع)، فقد رأى إبليس أنه لا يمكنه إبطال هذه الإقامة للشعائر، ورأى ما فيها من المنافع، أدخل فيها أموراً أجمع المسلمون على تحريم أكثرها، ورأوا أنها من المنكرات، وأن بعضها من الكبائر التي هدّد الله فاعلها، وذمَّه في كتابه العزيز[2].

وهكذا، ومن طريق المنطق الديني، يجعل السيّد الأمين من «الأمور» التي أدخلت على إقامة شعائر الحزن...، منكراً أدخله إبليس على تلك الشعائر، والمنكر يجب النهي عنه دينياً، ما يعني أن ما يقوم به إنَّما هو واجب دينيّ يؤدِّيه كما يودِّي أي عبادة. وهذا ما يفعله من يجيد قراءة التعزية.

يقول السيّد، في هذا الصدد: إنه يهدف إلى حسن إقامة العزاء

(1) العرفان، مجلد 17، العدد 1، ص 101، كانون الثاني، 1929.

(2) **ثورة التنزيه**، مصدر سابق، ص 21.

بأوضح الأدلَّة وأمتنها، ولما رأى أن كثيراً من قرَّاء التعزية قد اختلقوا أحاديث في المصائب وغيرها... ومسخوا بعض الأحاديث الصحيحة، وزادوا ونقصوا فيها لما يرونه من تأثيرها في نفوس المستمعيّن... ألّف المجالس السنيَّة لتهذيب قراءة التعزية وإصلاحها من العيوب الشائنة والمحرَّمات الموبقة من الكذب وغيره، وانتقاء الأحاديث الصحيحة الجامعة لكل فائدة...، وهذا يجعل قراءة التعزية قادرة على استهواء الأفئدة والأسماع، ومؤثِّرة في النفوس، ومفخراً للشيعة، فتكون عبادة خالصة من «شوب الكذب الموجب لانقلابها معصية...، وأقوى أسباب التبشير بالدين الإسلامي وطريقة أهل البيت (ع)»[1].

وإذ يجعل السيِّد ممَّا يقوم به، في هذا الشَّأن، عبادة، يذكر تلك الأمور التي أدخلت على الشعائر...، وهي:

1 ـ **الكذب بذكر الأمور المكذوبة، المعلوم كذبها...** وهو من الكبائر بالاتفاق، لا سيّما إذا كان كذباً على الله سبحانه وتعالى أو رسوله (ص) أو أحد الأئمة (ع).

2 ـ **إيذاء النفس وإدخال الضَّرر عليها** بضرب الرؤوس وجرحها بالمِدى والسيوف حتى يسيل دمها... وبضرب الظهور بسلاسل الحديد وغير ذلك. وتحريم ذلك ثابت بالعقل والنقل، وبما هو معلوم من سهولة الشريعة وسماحتها...،

3 ـ **استعمال آلات اللّهو** كالطبل والزمر والصُّنوج النحاسية وغير ذلك...،

4 ـ **تَشَبُّه الرجال بالنساء في وقت التمثيل**،

---

(1) المصدر نفسه، ص 30 و31.

5 ـ إركاب النساء في الهوادج مكشوفات الوجوه، وتشبيههن ببنات رسول الله (ص)، وهو في نفسه محرّم لما يتضمنه من الهتك والمثلة، فضلاً عمّا يشتمل عليه من قبح وشناعة في حالات معيّنة...

6 ـ صياح النِّساء بمسمع من الرجال الأجانب، ولو فرض عدم تحريمه، فهو معيب شائن، منافٍ للآداب والمروءة، يجب تنزيه المآتم عنه.

7 ـ الصياح والزعيق بالأصوات المنكرة القبيحة.

8 ـ كل ما يوجب الهتك والشنعة، ويختلف باختلاف البلاد...

والواضح أن السيِّد يريد تنـزيه إقامة الشعائر عن كل ما هو محرّم ومؤذٍ وقبيح ومنكر...، وذلك، علاوة على ما ذكر سابقاً، لأنه يغضب الله، سبحانه وتعالى، ورسوله (ص) والحسين (ع)، كما أنَّه يعوِّق إحياء الدين الإسلامي ورفع المنكرات، فكيف يرضى بفعله، ولا سيَّما إذا فُعِل بوصفه طاعة وعبادة[1].

وإذ يقرِّر هذا، يردُّ على ما سمَّاه «أوراقاً مطبوعة»، ويعني رسالة «سيماء الصلحاء» التي ألَّفها الشيخ عبد الحسين صادق للرَّد على تصريح السيِّد الأمين آنف الذِّكر، فيعرض ما جاء في هذه الرسالة، ويناقشه معتمداً الأدلة النقلية والعقليّة، متفقاً مع مؤلّف الرسالة على أن «حسن إقامة المآتم والبكاء على الحسين (ع)» واجب، ويقول: وقد «كفيناه مؤونته في كتابنا: إقناع اللائم على إقامة المآتم». وإذ جاء في «سيماء الصلحاء» الجمع بين طائفتين: أولاهما أتباع محمد بن عبد الوهاب الذين هدموا المشاهد المقدّسة وثانيتهما فئة

(1) المصدر نفسه، ص 22 و23.

تألّبت لإبطال إقامة العزاء، قال السيِّد: إنه كفاه مؤونة التصدّي للوهابيين في كتابه: «كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب» وفي قصيدته «العقود الدرّية».

والاختلاف، كما يبدو، من عرض آراء «سيماء الصلحاء» والردِّ عليها يتمثل في ما يصاحب إقامة الشعائر والبكاء من أمور معيّنة تمَّ تحديدها، يرى السيِّد أنَّها أمور منكرة يجب تنـزيه إقامة الشعائر عنها، ويجب على الآمر بالمعروف والنَّاهي عن المنكر أن يدعو إلى ذلك، وأن يعمل على تحقيقه. وقد كان نقاشه للآراء التي وردت في رسالة «سيماء الصلحاء» نقاشاً موضوعياً يعتمد عرض الرأي والردّ عليه بأدلَّة نقلية وعقليّة.

وعلى الرغم من هذا، بدا واضحاً أن الردّ كان يتدفَّق بسرعةٍ، ويلتقط الأخطاء، ويشير إليها بـ «كذا»، ما يدلّ على حماسة وانفعال، وقد يكون في تسمية الرسالة بـ «أوراق مطبوعة» ما يؤيّد ما نذهب إليه.

إضافة إلى الأدلَّة السابقة، ذكر السيِّد دليلاً آخر يتمثَّل في أنَّ تلك الأمور المنكرة تفتح «باب القدح في المذهب الشيعي وفي أهله، وتنسبهم إلى الجهل والجنون وسخافة العقول والبعد عن محاسن الشرع الإسلامي، واستحلال ما حكم الشرع والعقل بتحريمه من إيذاء النفس وإدخال الضرر عليها، حتى أدت الحال إلى أن صارت صورهم الفوتوغرافية تعرض في المسارح وعلى صفحات الجرائد، وقد قال أئمتنا (ع): «كونوا زيناً لنا ولا تكونوا شيناً علينا» وأمرونا بأن نفعل ما يقال لأجله: «رحم الله جعفر بن محمد ما أحسن ما أدّب به أصحابه»[1].

---

(1) المصدر نفسه، ص 24.

أضاف السيِّد إلى هذه الأمور أمراً آخر، وهو أن معظم قراء التعزية يتلون الحديث ملحوناً، وينبغي أن يتلى بلغة عربيّة سليمة سهلة مفهومة... وإذ ردّ عليه صاحب رسالة «سيماء الصلحاء» أن المستمعين أمم عديدة ألسنتهم شتى... ومنهم عوام، فينقل قارئ التعزية معنى الأحاديث بألفاظهم العاميّة، ثمّ وأي حاجة ماسّة للعربية الفصحى على أمة أميّة...!؟، أجاب: لم نقل إنه لا ينبغي قراءة التعزية بالتركية للأتراك وبالفارسية للفرس، وبالهندية للهنود، بل قلنا: ينبغي لقراء التعزية بالعربية للعرب عدم اللحن، ولن نقل إنه لا ينبغي أن يقرأ الحديث بالمعنى...، ونقول: إذا قرئ الشعر لا يحسن أن يكون ملحوناً، وإذا نقل حديث أو خطبة ينبغي أن لا يكون فيه لحن...

ويتساءل السيّد: وهل قراءة الفاعل مخفوضاً والمفعول مرفوعاً تزيد في فهم المعاني!؟[1].

ويعود إلى نشأة هذه الظاهرة، وانتشارها، فيرى في ذلك ما يفيد أنَّها طارئة ويقول، في هذا الصدد: لم تكن هذه الأعمال معروفة في جبل عامل، ولا نُقل أنَّ أحداً فعلها فيه، وإنَّما أحدثها في هذا العصر بعض عوام الغرباء، وساعد على ترويجها بعض من يرتزق بها، ولم ينقل عن أحد من علماء جبل عامل أنَّه أذن بها في عصر من الأعصار... ولم ينقل ناقل أنَّ أحداً فعلها من عوام الشيعة، ولا أنَّ أحداً أجازها في الأعصار التي كان ملوك البلاد الإسلاميَّة فيها كلها شيعة[2].

(1) المصدر نفسه، ص 28 و29.

(2) المصدر نفسه، ص 41 و42.

ط ـ ردود الفعل على رسالة التنزيه

عندما نشرت رسالة التنزيه، انتشرت في معظم البلاد الإسلاميَّة، وترجمت إلى غير لغة، أيَّدها كثيرون وعارضها كثيرون أيضاً، وانهالت الرُّدود عليها، وبلغ بعضها درجة كبيرة من الحدّة، وأوغل بعضهم بالشتائم والسباب. نصح بعضهم السيّد بسحب الرسالة من المكتبات، فكان ردُّه مضاعفة الكمية المطروحة في السوق، وقال: «إذا كان لا بد من التضحية فإني لمغتبط أن يكون شخصي هو الضَّحيَّة»[1].

ولم تكد رسالة التنزيه تصدر حتى تتالت ردود الفعل عليها[2]. ودار سجال، في شأنها بلغ درجة عليا من الحدةّ، بين مؤيِّد لها، مدافع عنها، ومعارض ناقد ناقم.

بين هذين الموقفين، جاءت بعض الآراء تفصّل في الأمر، فتؤيّد إقامة الشبيه وانطلاق المواكب، شريطة تنقيتها مما يسيء إلى عظمتها. يقول جعفر الخليلي: أفتى السيِّد أبو الحسن الأصفهاني بحرمة الضرب بالسيف، وقال ما مضمونه: «إنَّ استعمال السيوف والسلاسل، والطبول والأبواق وما يجري اليوم أمثاله في مواكب العزاء، في يوم عاشوراء، إنّما هو محرّم، وهو غير شرعي»[3]. ورأى آخرون أن فتوى السيّد الأصفهاني عُدّت في صالح إقامة الشعائر. وأصدر الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء غير فتوى يحلِّل فيها إقامة المواكب، ويرى أنَّها، وإن لم تكن محبَّبة، فهي ليست محرَّمة، ما عدا استعمال الآلات الموسيقية، ودعا إلى تنقيتها

---

(1) المصدر نفسه، ص 47.

(2) لمزيد من التفصيل، انظر: مرتضى عياد، **مقتل الإمام الحسين (ع) وفتاوى العلماء الأعلام في تشجيع الشعائر**، بيروت: دار الزهراء.

(3) **ثورة التنزيه**، مصدر سابق، ص 59.

من كل ما يسيء إلى عظمتها. وحلل الشيخ حسين النائيني شعائر عاشوراء، بما في ذلك المواكب وتمثيل الفاجعة والتطبير ما لم يلحق ذلك ضرراً، ودعا إلى تخليص هذه الشعائر من بعض العناصر المكروهة كالغناء والاحتكاك بالآخرين.

أمَّا المؤيِّدون فيمكن أن نذكر منهم محمد الكنجي النجفي الذي أصدر رسالة «كشف التمويه في رسالة التنزيه»، و«علي الجمال» الذي أصدر رسالة «دفع التمويه عن رسالة التنزيه»، وآخرون نشروا مقالات أو بيانات، أو أعلنوا عن مواقف، ومنهم أحمد عارف الزين ومحسن شرارة ومحمد شرارة وعبد الكريم الجزائري ومحمد جواد الجزائري ومهدي الحجار وجعفر البديري وعلي القمي وجعفر الخليلي، وهبة الدين الشهرستاني ومهدي القزويني، والكاتب الهندي محمد علي سالمين الذي قال: «ظنوا حبّ آل محمد بهذه الأعمال، فهذا لعمري ليس حباً، لأنَّ من أحبّ شيئاً أعزَّه»[1].

أمّا المعارضون فكثر، فقد مرَّ بنا أن الشيخ عبد الحسين صادق ألَّف رسالة «سيماء الصلحاء»، في نقد آراء كل من السيِّد الأمين والشيخ القزويني. ونظم في ذلك شعراً، رأى فيه أنَّ معول الوهابيين ليس أدهى من القلم الجاري بمنع المآتم.

... فما المعول النجدي أدهى مصيبةً
من القلم الجاري بمنع المآتم[2]

وألقى السيِّد عبد الحسين شرف الدين، في أربعين إحدى قريباته، في صور، خطاباً هاجم فيه دعوة التنزيه.

ومن الرسائل التي أُلّفت في نقد رسالة التنزيه نذكر: التذكار

---

(1) المصدر نفسه، ص 48.

(2) الشيخ عبد الحسين صادق، مصدر سابق، ج 1، ص 241.

الحسيني لمحمد جواد الحجاجي، ونصرة المظلوم لحسن المظفر، والنظرة الدَّامعة لمرتضى آل ياسين، والنقد النزيه لرسالة التنزيه لعبد الحسين الحلي، وإقالة العاثر في إقامة الشعائر لعلي تقي النقوي الكناني، ورنة الأسى لعبد الله سبيتي، والشعائر الحسينية لمحمد حسين المظفر، وتحت راية الحسين لمحمد علي شرف الدين، وإرشاد الأمة للتمسُّك بالأئمَّة لعبد المهدي المظفر.

تبنَّى الخطيب الحسيني صالح الحلي المعارضة، وكان من مشاهير الخطباء، فتجاوز هو وآخرون ليس حدود النقاش الموضوعي الرصين فحسب، وإنَّما حدود اللياقة والاحترام أيضاً، وانقسم الناس إلى فئتين، وسمَّى مهاجمو السيِّد الأمين مؤيديه بالأمويين، وسمُّوا أنفسهم بالعلويين.

ثبات الموقف

وكان ردُّ السيِّد على هؤلاء المهاجمين هادئاً رصيناً، فقد وصفهم ووصف ما قاموا به، فقال: «وقام للرسالة بعض الناس وقعدوا، وأبرقوا وأرعدوا، وأزبدوا، وهيَّجوا طغام العوام والقشريين ممَّن ينسبون للدين»، وتمنَّى لو أن «من ناقش في ذلك أدلى بحجة واضحة وبرهان قاطع»، لاتَّبعه، «فإنَّ الحق أحق أن يتَّبع»[1]. وبقي ثابتاً في موقفه، يكرِّره في مواقفه ومجالسه ومؤلّفاته[2]. ولم يلبث المؤمنون أن تبيَّنوا الحقيقة، فعندما زار النجف الأشرف استقبل استقبالاً لم تشهد له هذه المدينة مثيلاً[3].

---

(1) **ثورة التنزيه**، مصدر سابق، ص 48.

(2) انظر: **رحلات السيِّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 62 و63 و78 و112 و113.

(3) **ثورة التنزيه**، مصدر سابق، ص 62.

حظر ممارسات إيذاء النَّفس في الجمهوريّة الإسلاميَّة الإيرانية

وفي زمنٍ تالٍ، وبعد انتصار الثورة الإيرانية الإسلاميَّة في إيران وتوليها السلطة، نشرت الصحف اللبنانية في أول شهر حزيران سنة 1995، خبر دعوة السلطات الإيرانية السكان إلى أن يمتنعوا عن إيذاء أنفسهم في الاحتفالات الخاصة بعاشوراء، كما أعلن مجلس الأمن الداخليّ أنَّ قوى الأمن ستتصدى بحزم لكل من يتسبَّب في إصابة نفسه بجروح في هذه الاحتفالات، ودعا أئمَّة المساجد إلى التوعية في هذا المجال. ثمَّ حظر السيِّد القائد، مرشد الجمهوريّة الإسلاميَّة الإيرانية، السيِّد علي خامنئي، هذه الممارسات التي تظهر الشيعة كأنَّهم يعيشون في الوهم، ولا يعيرون العقل أي أهميّة[1].

4 ـ رقص الإسلام... والخرافات

أ ـ ما سمّي «مجالس الذكر» و«رقص الإسلام»

يقارن السيّد بين ما سمِّي «المواكب الحسينيَّة» وبين ما سمِّي «مجالس الذكر»، أو «حلقات الذكر»، ويقول: إنَّه من أجل نقد تلك «المواكب» ألَّف رسالة التنـزيه[2]، ثمَّ وفي الردِّ على «الوشيعة في نقد عقائد الشيعة»، يعرض ما يقوله مؤلِّفها موسى جار الله عن التطبير، ويسأل عمَّا إذا كان يقول ذلك عمَّا يسمّى حلقات الذكر ومجالسه وما يسمّى «رقص الإسلام». يقول جار الله: «إنه رأى بالنجف، يوم عاشوراء ألعاباً رياضية يسمّونها التطبير... وكنت أقول كلما أراها: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾...». ويردّ السيّد الأمين: «إن هذا التطبير لا يعتقد به أهل المعرفة من

---

(1) المصدر نفسه، ص 54.

(2) انظر: **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 146.

الشيعة، ولا يستحلونه. وقد أَلَّفنا فيه رسالة مطبوعة اسمها: «التنزيه لأعمال الشبيه ذكرنا فيها فتوى فقائهنا بتحريمه، وأنَّه من فعل الجاهلين، فكيف ساغ له أن يدرجه في ما انتقده من عقائد الشيعة!؟. وأمَّا أنَّه كان يقول حين يراها: إنَّ هؤلاء متبّرٌ ما هم فيه. فهل كان يقول ذلك حين يرى السيَّارة أو الدوسة، وضرب الشيش، وأكل النار، وضرب الدفوف والصياح الذي يشبه أصوات بعض الحيوانات والميل يميناً وشمالاً، وخروج الزبد من الأفواه، والأصوات والأنغام في مجالس الذكر!؟ وهل كان يقول ذلك حين يرى الألعاب الرياضية والدوران بالتنورة على رجل واحدة الذي يسمِّيه الإفرنج رقص الإسلام، وغير ذلك ممَّا لسنا بحاجة إلى ذكره لشهرته!؟»[1].

ب ـ الخرافات والشعوذة

وسعى السيِّد إلى تخليص المجتمع من الخرافات والشعوذة. فيروي، في سيرته، ونكتفي هنا بالإشارة إلى هذا الأمر لأننا تحدثنا عنه في غير موضع في هذا الكتاب. حادثة دالة مفادها أن الطلاب يكسرون فروع شجرة كبيرة قديمة ليتدفأ بحطبها في أيام الثلج، فخاف الناس لأنَّهم يعتقدون بأنَّ من يمس تلك الشجرة يجازى، ولمَّا شاهدوا الطلَّاب أحياء، ولم يمت منهم أحد، «بطل ما كانوا يظنون» ثمَّ يروي وقائع عن كتابة الحجاب وطاقية الإخفاء وعمل المندل.

ويكشف زيف هذه الأعمال جميعها، وذلك من طريق رواية الحكاية الممتعة والدالة في آن، مثل حكاية «شطار بغداد واليهودي»،

---

(1) **نقض الوشيعة**، مصدر سابق، ص 34 و35.

ومن طريق نقد بعض الكتب التي تتضمَّن الأعاجيب، ومنها كتاب «شمس المعارف الكبرى»[1].

5 ـ الإصلاح هاجسه الأوَّل

وهكذا كان السيِّد عالماً مجتهداً، ومن موقعه سعى إلى الإصلاح... معتمداً على العمل والإخلاص، منتسباً إلى حقيقة الدين وجوهره وإلى عصره في آن... وكان الإصلاح هاجسه الأول، فما إن يرى بعين ناقدة بصيرة، ما يحتاج إلى إصلاح حتى يدعو إلى إصلاحه، ومما يؤكد ذلك دعوته إلى إصلاح المشاهد في العراق، فدعا إلى إصلاح أمرين: أوَّلهما اختلاط الرجال والنساء عند الدخول إلى الحضرة الشريفة، وثانيهما مشكلة رمي القذارات والأوساخ في الصحن الشريف وأروقة الحضرات الشريفة...[2].

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 338 و339.

(2) **رحلات السيِّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 129 و130.

الفصل الخامس

العلم والتَّعليم

1 ـ المعرفة قوَّة إصلاحٍ مغيِّرة

ينطلق السيِّد محسن الأمين، في حركته الإصلاحية، من رؤية إلى العلم والتعلُّم هي الرؤية الإسلاميّة نفسها، وقد عرض رؤيته هذه وبيَّنها نظرياً، وطبَّقها عملياً، فأسّس غير مدرسة حديثة وأشرف على إدارتها، فكان مديراً ناجحاً ومعلِّماً قديراً. وألَّف كتباً للتدريس، فكان مربِّياً بارعاً، وبحث في موضوعات العلوم العربيّة جميعها، وألَّف فيها كتباً، فكان الباحث الموضوعي الجادّ، وفي مختلف المجالات هذه كان يسعى إلى تحصيل المعرفة وإنتاجها وتقديمها، وهي معرفة تسهم في تكوين الإنسان المتعلِّم، المثقف، الذي يمتلك القدرة على أن يكون فاعلاً في مجتمعه، ومنتجاً... فبذلك تكون المعرفة قوَّة إصلاح مغيِّرة، على مختلف المستويات الاجتماعية، وهو بذلك يتبع نهج الأئمَّة (ع) الذين كانت المعرفة وسيلتهم إلى بناء الإنسان والمجتمع الصالحَيْن...

2 ـ رؤيته إلى العلم

عرض السيِّد الأمين رؤيته إلى العلم، وبيَّنها في غير مؤلَّف من مؤلَّفاته، ويجد الباحث حديثاً مفصَّلاً عنها في مقدِّمة كتاب: «معادن الجواهر ونزهة الخواطر في علوم الأوائل والأواخر» الذي يجد فيه «كل مؤمِّل ما يشتهي من الدُّرِّ والياقوت».

تتضمَّن هذه المقدِّمة الحديث عن خمسة أمور:

أوَّلها «**في فضل التأليف والكتابة**». والبدء بالكلام على هذا الأمر دالٌّ على أن السيِّد يميّز بين مرحلتين تاريخيّتين، أولاهما: مرحلة الشفوية/البداوة، وثانيتهما: مرحلة الكتابة، ويرى أنَّ العرب لم يتمكَّنوا من تحقيق إنجازاتهم الحضاريَّة إلَّا بعد الانتقال من المرحلة الأولى إلى الثانية، فالله، سبحانه وتعالى، علَّم الإنسان ما لم يعلم بـ«القلم»، قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾، فمنافع هذه الأداة العظيمة لا يحيط بها إلا هو، جاء في الكشّاف: «وما دوِّنت العلوم، ولا قيِّدت الحكم، ولا ضبطت أخبار الأولين ومقالاتهم، ولا كتب الله المنزلة، إلا بالكتابة، ولولاها لما استقامت أمور الدِّين والدنيا...»[1].

ولمَّا كانت للكتابة هذه الفوائد «كان الخير فيها وفي أهلها إلى يوم القيامة»، و«من مات وميراثه المحابر والأقلام دخل الجنّة»[2]. كما جاء في الحديث الشريف، و«يرجح مداد العلماء على دماء الشهداء» كما جاء في حديث الإمام الصادق (ع).

---

(1) السيد محسن الأمين، **معادن الجواهر ونزهة الخواطر في علوم الأوائل والأواخر**، ج 1، ص 3.

(2) المصدر نفسه.

هذا ما يقوله السيّد الأمين، فيبدأ، وفاقاً لطريقته، بما جاء في القرآن الكريم وفي الحديث النَّبوي الشريف، وفي أحاديث الأئمَّة (ع)، وفي كلمات الحكماء والعلماء والشُّعراء، ومن ذلك قول يرقى بالكتابة إلى مرتبة الصِّناعة العليا: «قالوا: لو أنَّ في الصِّناعات صناعة معبودة لكانت الكتابة ربّاً لكلِّ صناعة»[1].

والملاحظ أنه لا يكتفي بعرض الآراء، وإنَّما يفسِّر من الألفاظ ما يحتاج إلى تفسير، فعندما يروي ما قيل من أنَّ الناس «لا يأنسون إلَّا بكتبهم»، في زمان الهرج، يفسِّر معنى «الهرج»[2]، ويستشهد بالشعر ليوضح المعنى. كما أنَّه يناقش معنى القول وتفسيره، ويخلص إلى رأي يقول: «وكفاك، في هذا، قول الصادق (ع): إذا كان يوم القيامة جمع الله الناس في صعيد واحد، ووضعت الموازين، فيوزن دماء الشُّهداء مع مداد العلماء، فيرجح مداد العلماء على دماء الشُّهداء»، ثم يذكر تفسير الشَّهيد الثاني: «وذلك لأنَّ مداد العلماء ينتفع به بعد موتهم ودماء الشُّهداء لا ينتفع بها بعد موتهم»، ويعلِّق على ذلك، فيقول: «دماء الشهداء، بما هي دماء، لا نفع لها في حياتهم ولا بعد موتهم، وإنَّما فضلها باعتبار ما يترتَّب على الجهاد من نصرة الدِّين وإظهار الحق، وهذا يبقى أثره بعد الشهادة غالباً. فالوجه: إنَّ ما يترتَّب على كتابة العلماء لعلوم الدِّين من المنافع في حياتهم، وبعد موتهم، أعظم ممَّا يترتَّب على الجهاد والقتل في سبيل

---

(1) المصدر نفسه، ص 5.

(2) «يقال: هرج الناس، من باب ضرب، هرجاً، إذا وقعوا في فتنة واختلاط وقتل. وأصل الهرج: الكثرة في الشيء والاتساع. والهرج الفتنة في آخر الزمان. وقال ابن قيس الرقيات في فتنة ابن الزبير:

ليت شعري أأوَّل الهرج هذا ... أم زمان من فتنةٍ غير هرج

(المصدر نفسه، ج 1، ص 4).

الله». ثمَّ يؤيِّد ما يذهب إليه بالحديث النبوي الشريف: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلّا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[1].

وهكذا يسهِّل تقديم المعرفة من نحوٍ أوّل، وينفذ إلى جوهر الأمر فيتبيَّنه، ويبيِّنه بلغة بسيطة سهلة من نحو ثانٍ.

ثمّ كأنَّ السيِّد أراد أن يتيح للرَّأي الآخر أن يقول، فيذكر ما قيل في لزوم الحفظ وعدم الاكتفاء بجمع الكتب، من دون أن يعلِّق، ومن ذلك قول الشَّاعر:

- عليك بالحفظ دون الجمع في كتب
فإن للكتب آفات تفرِّقها
الماء يغرقها، والنَّار تحرقها
والفأر يخرقها واللصّ يسرقها
- صاحب الكتب تراه أبداً
غير ذي فهمٍ، ولكن ذو غلط[2]

وثانيها في فضيلة العلم وذم الجهل: «تعود فضيلة العلم وارتفاع درجته، أولاً، إلى انتظامه في سلك الضرورة، ويدل على هذه الفضيلة، إضافة إلى «الضرورة»، عند جميع العقلاء، العقل والنقل من الكتاب والسنة».

يستخدم، هنا، المنطق، فيثبت أنَّ «العالم أشرف من الجاهل»، و«بداهة العقل» «أنَّ العالم أشرف المعقولات والموجودات»[3].

---

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 4.
(2) المصدر نفسه. ج 1، ص 29.
(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 5 و6.

يعرض، بداية، الآيات الدَّالَّة على فضل العلم، ولا يكتفي بالعرض، وإنَّما يفسِّر، ويحلِّل، ويخلص إلى دلالة، وسيلته إلى ذلك العقل النافذ إلى جوهر الكلام، يقول في تفسير الآية الكريمة، ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤﴾: «افتتح كلامه المجيد بذكر نعمة الإيجاد، وأتبعه بذكر نعمة العلم، فلو كان بعد نعمة الإيجاد نعمة أعلى من العلم لكانت أجدر بالذكر». ثمَّ وبعد أن يقارن بين خساسة العلقة وكمال رفعة العالم، يقول: «فكأنه سبحانه قال: كنت، في أوَّل أمرك، في تلك المنزلة الدنيّة الخسيسة، ثمَّ صرت في آخره إلى هذه الدرجة النفسية»، ثم يستشهد بما يقوله الشَّهيد الثَّاني من أنَّ الله، سبحانه وتعالى، اختص الإنسان بوصف الأكرميَّة، «فلو كان شيء أفضل من العلم، أو أنفس، لكان اقترانه بالأكرميَّة المؤدَّاة بأفعل التفضيل أولى»[1].

ثمَّ ذكر آيات تفيد أنَّ «العلم علَّة الخلق»، وأنَّ الحكمة ترجع إلى العلم، وأنَّ تفضيل إنسان على آخر يعود إلى العلم، وأنَّ الذين أوتوا العلم يرفعهم الله سبحانه درجات...[2].

ثمَّ يذكر ما جاء من أحاديث شريفة، وهي كثيرة، ومنها الحديثان المشهوران: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة إلّا أن الله تعالى يحبّ بغاة العلم»، «اطلبوا العلم ولو بالصين»، وهذان الحديثان يجعلان طلب العلم واجباً دينياً مهما كلف ذلك من بذل جهود وتخطّي صعوبات.

وترقى أحاديث أخرى بالعلم إلى درجة يرقى بها على العبادة، ومنها: «فضل العلم أحب إليّ من فضل العبادة». «فضل العالم على

---

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 6 و7.

(2) انظر: المصدر نفسه، ج 1، ص7.

العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم»، «يا علي، نوم العالم أفضل من عبادة العابد. يا علي، ركعتان يصلّيهما العالم أفضل من سبعين ركعة يصلّيهما العابد».

وتفيد أحاديث أخرى أن طالب العلم يحظى بالدنيا والآخرة، ومنها: «من أراد الدنيا فليتّجر، ومن أراد الآخرة فليتزهد، ومن أرادهما فليتعلم»...، وأن «العلماء ورثة الأنبياء»، و«العلماء أمناء الله على خلقه»، ومثلهم «في الأرض كمثل النجوم في السماء يهتدى بها في ظلمات البرِّ والبحر، فإذا انطمست أوشك أن تضل الهداة»(1).

وفي الأحاديث المنقولة عن الأئمة والسيِّدة الزهراء (ع) يتمُّ تأكيد فضل العلم وعظمة دوره، فالإمام علي بن أبي طالب (ع) يطلب من الناس أن يتعلَّموا العلم، لأنَّ «تعلُّمه حسنة ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وهو عند الله قربه...». وإذ يقارن بينه وبين المال، يقول: «العلم خير من المال، يحرسك، وأنت تحرس المال، والعلم حاكم والمال محكوم عليه، والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو وينمو على الإنفاق».

ويستكمل الحديث، فيذكر ما ورد في فضل العلم عن بعض الصحابة والأنبياء السابقين لقمان والعلماء، والكتب السماوية والحكم والأمثال القصيرة.

ثمَّ يذكر بعض ما جاء في ذمِّ الجهل والعمل بغير علم. ويبدو واضحاً، في هذه الأقوال، أنّ العلم هو «الطريق»، يقول رسول الله (ص): «العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق، لا تزيده سرعة السير من الطريق إلا بعداً»(2).

---

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 8 ـ 12.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص 12 ـ 18.

ويتقصّى ما قيل في الموضوع، فيلتقط مختارات شعرية دالّة، ومنها:

- العلم يحيي قلوب الميِّتين كما
تحيا البلاد إذا ما مسّها المطرُ
والعلم يجلو العمى عن قلب صاحبه
كما يجلي سواد الظلمة القمرُ
- يا لهف نفسي على شيئين لو وجدا
عندي، لكنت إذا من أحسن البشر
كفاف عيشٍ يقيني ذلَّ مسألة
وخدمة العلم حتى ينقضي عمري[1]

ويورد ما جاء في القلم من القرآن والحديث، وما قيل في السيف والقلم من الشعر، فيلتقط حكماً ومقاطع شعرية متميزة، ومن نماذج ذلك، نذكر: «عقول الرجال تحت أسنة أقلامهم»، «القلم بريد القلب».

وتلفت مقطوعة تصوّر حال «الكتبة»، وهي حال يدلُّ عليها القول المعروف: «أدركته حرفة الأدب».

أُفٍّ لرزق الكتبه أفٍّ له ما أصعبه!
يرتشف الرّزق له من شقِّ تلك القصبه
يا قلماً يرفع في الضِّـ رس لرأسي ذنبه
ما أعرف المسكين إلَّا كاتباً ذا متربه[2]

وثالثها «في بيان ما هو الأفضل والأشرف من العلوم حتى يكون صرف العناية إليه أشدّ من غيره. والمعيار، في بيان الأفضل

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 24 ـ 29.
(2) المصدر نفسه، ص 31.

والأشرف من العلوم هو «شرف المعلوم وما يترتب عليه من الغايات والفوائد».

لهذا، فأشرف العلوم وأعلاها علم معرفة الله تعالى، أي علم التوحيد؛ لأنَّ معلومه أشرف المعلومات وغايته أفضل الغايات، ثمَّ علم الفقه الذي تعرف به الأحكام، ويميِّز الحلال من الحرام... ويتبع علم الفقه في الفضيلة ما يتوقَّف عليه من المقدِّمات كمسائل الأصول والدراية والرجال والتفسير والنحو والصرف واللُّغة وغيرها. ومن ذلك يعلم أنَّ فضلها باعتبار توقُّف العلم الفاضل عليها، فعلى الطالب أن يأخذ منها بقدر الحاجة...[1].

أمّا باقي العلوم، كالحساب والطبِّ والهندسة وعلم الهيئة والجغرافيا والتاريخ وفن الشعر والعروض، وغير ذلك، ففضلها وشرفها باعتبار غاياتها وفوائدها...[2].

وهكذا، يضع السيِّد المعيار، وهو الغاية، أو الفائدة، ثمَّ يصدر الحكم. وهذا ما يؤكِّده في موضع آخر، فيقول: وما الفائدة من تعلُّم علم أصول الفقه إن لم يستخدم في الاجتهاد؟ إنَّ من يتعلَّم هذا العلم من دون أن يستخدمه في الاجتهاد يكون تعلُّمه عبثاً، وذلك «لأنَّ علم الأصول مقدِّمة للاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعيَّة»، وقد ذكر أنَّه لا بدَّ من معرفة غاية العلم قبل الشروع به لئلَّا يكون الطلب عبثاً[3].

وبعد أن يعرض غايات كل علم وفوائده، يقرِّر ضرورة تعلّم العلوم التجريبيَّة المفضية إلى امتلاك القدرة على إنتاج الصناعات،

---

(1) المصدر نفسه، ص 32 و33.

(2) المصدر نفسه، ص 40.

(3) **رحلات السيّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 28.

وتحقيق النهضة والعزّ والغنى ومجاراة الأمم الأخرى، يقول في هذا الصدد:

أما «العلوم الراجعة إلى الصِّناعات فيجب على الناس تعلُّمها كفاية، ومع وجود من يحصل به سدّ حاجة الناس يكون تعلُّمها راجحاً عيناً، ولاسيَّما في مثل هذا الزمان الذي ارتقت فيه الصناعات ارتقاء باهراً، فعلى المسلمين أن يجاروا باقي الأمم في تعلُّم الصناعات التي تتوقَّف عليها حياتهم مع باقي الأمم حياة عزٍّ وغنى لا حياة ذلٍّ وفقر، ولا يكونوا عالة على سواهم، فدينهم الحنيف وكتابهم المبين يأمرهم بذلك، حيث يقول: ﴿فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا﴾، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾، والسنَّة المطهَّرة تأمر بالسعي في طلب الرزق والجد والعمل، وتنهى عن البطالة والكسل... ومن أهم أسباب السعي في طلب الرزق تعلُّم الصناعات، ولا ينافي ذلك ما ورد في ذمِّ الدنيا والأمر بالزهد فيها»[1].

ليس تعلُّم العلوم التجريبيَّة وحدها واجب، بل «إنَّ تعلُّم اللُّغات وسائر العلوم العصرية راجح في نفسه، بل واجب على المسلمين كفاية. وإنَّما يحرم بما يعرض له لزمن عوارض خارجيّة، كتعلُّمه في المدارس التي أنشئت للتبشير بغير دين الإسلام، أو التي تجرّ إلى الإلحاد»[2].

وبغية توفير التعليم المحقّق لغايات العلوم، ومنها النهضة والعزّة والحضور الفاعل في هذا العصر من نحو أول، وتجنُّب العوارض الخارجيّة الناتجة عن التعلّم في المدارس التي أنشئت للتبشير بغير دين

---

(1) **معادن الجواهر...**، ج 1، ص 41.

(2) المصدر نفسه، ص 41 و42.

الإسلام أو التي تجر إلى الإلحاد، من نحوٍ ثانٍ، كانت الحاجة ماسة إلى إنشاء المدارس الصالحة، وهذا ما سوف نتحدّث عنه لاحقاً.

ورابعها «في بيان آفات العلم...»، ومنها «مهلكات لا بدَّ من التحرُّز عنها، وإلَّا كان الجهل خيراً منه، وأعظم آفاته اثنتان: **أولاهما** عدم **إخلاص النِّية في طلبه وتعليمه وتعلّمه والعمل به**، فيجب على كل من العالم والمتعلم أن يقصد بعلمه وجه الله تعالى، وامتثال أمره وإصلاح نفسه وإرشاد عباده إلى معالم دينه، ولا يقصد بذلك عرض الدنيا من تحصيل مال أو جاه أو شهرة أو تميُّز...، والأدلَّة النقلية الدَّالة على وجوب الإخلاص في العبادات عموماً، ومنها العلم، بل هو أهمها، كثيرة... ومنها: «منهومان لا يشبعان: طالب دنيا وطالب عالم، فمن اقتصر من الدنيا على ما أحل الله له سلم أو من تناولها من غير حلها هلك، إلّا أن يتوب ويراجع، ومن أخذ العلم من أهله وعمل به نجا، ومن أراد به الدنيا فهي حظُّه. **وثانيتهما ترك العمل بالعلم**، فلمَّا كان شرف العلم غير ذاتي، وإنما باعتبار ما يترتب عليه، كان العلم بلا عمل من دون فائدة، ولهذا قيل: «إنَّ العلم بلا عمل كالشجر بلا ثمر... وقد عُرف عن العلّامة السيِّد محمد الجواد الحسيني العاملي، صاحب مفتاح الكرامة، أنَّه كان لا يشتغل في أفضل أوقات العبادة كليالي الإحياء والقدر وأوقات شهر رمضان وغيرها بغير التصنيف والمراجعة والبحث والتدريس. وقد ورد، من طريق النقل، في ذم العالم التارك لعلمه، شيء كثير، في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي الشريف وفي أحاديث الأئمة (ع) وفي ما جاء في الإنجيل وفي أقوال الأنبياء السابقين (ع).

إضافةً إلى هاتين الآفتين الكبيرتين للعلم توجد له آفات أخرى، منها كتمانه واستعماله للدنيا وعدم الزهد فيها وادّعاؤه.

وخامسها «في جملة من آداب المعلّم والمتعلّم المنصوص عليها في الأخبار»، قال النبي (ص): ليس من أخلاق المؤمن الملق إلّا في طلب العلم[1].

وفي هذا الصدد، ترد أقوال كثيرة تفصّل في الحديث عن آداب المعلِّم والمتعلِّم، ومنها: يجب أن يبذل طالب العلم جهده ليحصل العلم، فقد قال بعض الحكماء: «من لم يحتمل ذلّ الطلب ساعة، بقي في ذلّ الجهل أبداً». وقال الشاعر:

من جدَّ في طلب العلوم أفاده شرفَ العلوم دناءةُ التحصيل[2].

وهكذا، قدَّم السيِّد الأمين رؤية شاملة إلى العلم والعلماء، **وقد بلور هذه الرؤية ليس من طريق التَّنظير فحسب، وإنَّما من طريق الخبرة الشخصيّة**، فهو ينتمي إلى أسرة لم ينقطع العلماء منها طوال قرنين ونصف القرن من الزمن. وقد كان هو عالماً من العلماء الذين يتحدث عنهم، وقد لمسنا هذا عندما تحدّثنا عن شخصيته وسيرة تكوّنها.

وكان يسأل الله، سبحانه وتعالى، أن يوفِّقه للقيام بشكر نعمة النسب الذي يتصل بسيّد الكائنات (ص)، «وأداء حقّها بالاقتداء بسلفه الصالح، فإن من لم يؤدِّ حقّ ذلك، كان ذنبه أعظم وملامته أشد، ومن أدَّى حقها ضوعفت حسناته وعلت درجاته».

ويضيف فيرى أنَّ من حقِّ كلّ علوي أن يكون نصب عينيه قول مفخر العلويين السيِّد الرضي (رض):

ما عذر من ضربت به أعراقه حتَّى بلغن إلى النَّبيِّ محمَّد

---

(1) المصدر نفسه، ص 43 ـ 59.

(2) انظر: **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 13.

أن لا يمدَّ إلى المكارم باعه   فينال منقطع العلى والسؤدد[1]

وإن كان لنا أن نضيف شيئاً، فإنّنا نضيف، أولاً، ما يعزّز الكشف عن صفات هذا العالم الذي مدح الكتاب **بمزايا أراد أن تتصف بها الكتب**، وقد تحدّث عنها طويلاً كما مرّ بنا سابقاً، وسعى إلى أن تتميَّز بها الكتب التي ألَّفها، لتسهيل تحصيل المعرفة ونشرها، كما سنرى بعد قليل. قال في بيان مزايا الموسوعة الفقهيّة: «مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة»، للعلّامة محمّد الجواد الحسيني العاملي:

شرحٌ به تنحلُّ كلُّ عويصة   في حلّها قد أعيت الشرَّاحا
جمع المقاصد كاشفاً للثامها   ولكل مشكلةٍ غدا إيضاحا
كنز الفرائد والفوائد وهو في   ظلم الجهالة قد بدا مصباحا
لله آية معجز ظهرت له   فغدت لكل كرامة مفتاحا[2].

وثانياً ما يدل على **مرتبة العقل لديه**، فالعقل هو، وكما يقول: **«الحاكم العادل والملك العظيم المسلَّط الذي إلى حكمه تنتهي جميع الأمور»**.

3 ـ في سبيل إصلاح تعليم العلوم وتعلُّمها

وفي سبيل إصلاح تعليم هذه العلوم وتعلُّمها ينبِّه على ما يقع، لدى طلاَّب العلوم الدينيَّة، من إفراط وتفريط، لا يزالان مستمرَّين من عصور عديدة، وهذا يعود إلى برامج التدريس المقرَّرة وكيفيَّة تنفيذها كما يعود إلى تقويم عمليّة التعليم والتعلُّم.

---

(1) المصدر نفسه، ص 7 ـ 9.

(2) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، ج 1، ص 86.

فعلى مستوى الإفراط، يفرط بعض الطلاَّب في البحث في علم أصول الفقه «حتى أنهم يصرفون فيه أعمارهم، فيعوِّقهم ذلك عن البحث في مسائل الفقه وعلم الدراية والرجال والتفسير وقراءة كتب الأحاديث، والبحث عن الأحاديث وتفسيرها وغير ذلك مما لا بد للفقيه منه...». ويشير، في هذا الصدد، إلى أن أوّل من تنبَّه لهذا الأمر المحقِّق الشيخ ملّا كاظم الخراساني، فألَّف ما وفَّر على الطلَّاب أوقاتاً كثيرة، «ولذلك كان يتمُّ علم الأصول من أوله إلى آخره في نحو من سنتين في حين كان غيره لا يتمُّه في أضعاف هذه المدة».

وعلى مستوى التفريط، يفرّط بعضهم في البحث في أصول الفقه، فلا يتقنونه مع أنه العمدة في استنباط الفروع؛ ومنشأ ذلك العجز. كما يفرّط بعضهم في العلوم العربية، فيقصّر في إتقانها، «لاسيما من ليس من أهل اللسان، مع أن لها المدخليّة التامّة في استنباط الأحكام من الكتاب والسنة العربيين». ويتساءل هنا: كيف يتسنَّى للفقيه فهم الأحكام منهما على الوجه الأكمل من دون التبحُّر في العلوم العربيّة والإطلاع على استعمالات العرب المتنوّعة الكثيرة في محاوراتهم وكناياتهم ومجازاتهم. وإن يكن الأعاجم يقعون في التحريف والتصحيف وحمل الكلام على ما لا يصلح عليه عند أهل العربية، فإن العرب ليسوا أقل تقصيراً في ذلك منهم، غير أن هؤلاء أشد حاجةً إلى ذلك، فأهم ما يلزمهم تعلُّم اللسان العربي قبل كل شيء وإتقان العلوم العربيّة وممارسة استعمالات العرب حتى يتهيأ لهم فهم الكتاب والسنة كما يجب[1].

يفصّل السيّد في هذا الأمر، ويتحدّث عنه حديث الخبير به، فيصوِّر الواقع كما عاينه بغية إصلاحه، بعد أن بيَّن أهميَّة هذا

(1) **معادن الجواهر...**، مصدر سابق، ج 1، ص 32 ـ 34.

الإصلاح، فالواقع يفيد أن «جملة من فحول العلماء لا يحسنون قراءة الصلاة ولا إخراج الحروف من مخارجها»، ويقرر أنَّ هذا تقصير عظيم شاع في الأزمنة الأخيرة، ثم يقدِّم بعض الأمثلة الدالَّة، ومنها: ما يحكى من أنَّ بعضهم ظنَّ أنَّ كلمة «الجدَّة»، في الحديث: «ويستحب الحج في كل عام لأهل الجدة»، هي مدينة جدّة، ففسّرها له بعض الحاضرين بأنها «الجدّة» بمعنى الغنى، وأن بعضهم فهم كلمة «أسدِّها» في القول: «إنَّ في المسألة أقوالاً أسدُّها» بمعنى سبع، ففسّرها له بعض الحاضرين بأنَّها مشتقة من «السداد»[1].

4 ـ في إصلاح كتب التَّدريس

وإن كانت عمليّة التعليم والتعلُّم تقتضي إصلاحاً على مستوى برامج التدريس وكيفية تنفيذها، علاوة على إصلاح نظام التقويم، فإن كتب التدريس تحتاج إلى إصلاح كذلك، فهذه الكتب تحتاج إلى عدة أمور يمكن تبيُّنها من قوله الآتي: «ومن الأمور المضرَّة عدم تهذيب كتب التدريس وتنقيحها، وتحسين عباراتها، وحذف ما هو من علوم أخرى لم يتعلمها الطالب بعد، أو لا يتعلّمها أصلاً، وإيضاح ما استغلق من عباراتها التي تخفى على كثير من الأساتذة، ولا يعرفها إلّا الأوحدي...».

ويقدّم أمثلة توضح ما يذهب إليه وتؤيِّده، فيقول: «فترى أن شرح القطر، في علم النحو، وهو من أحسن الكتب، وأوضحها عبارة، وأجمعها عبارة، وأجمعها للفوائد، ذكر مؤلّفه، في أوَّله، «أنَّ اللفظ جنس بعيد والقول جنس قريب، واستعمال الأجناس البعيدة في الحدود معيب عند أهل النظر». وهذه المسألة من مسائل

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 34 و35.

علم المنطق، فكيف يسوَّغ ذكرها في كتاب يتعلَّم فيه المبتدئون في علم النحو، ولا يعرفه الأستاذ فضلاً عن التلميذ»!؟

وعندما يتحدّث عن التعليم في المدارس العاملية، يرى أنَّ الطلّاب يضيِّعون السنوات الطِّوال في دراسة كتب وشروح كانت غير مفهومة من الشيوخ أنفسهم، فكيف بالتلامذة[1].

وفي السيرة الذاتية، يلمس صعوبة التعلّم، فيتحدث عن خبرة طالب ملَّ من القراءة في كتب التدريس السائدة ومن طرق التدريس، فأظلمت الدنيا، كما يقول، في عينيه. وقال: هذا علم لا يمكن أن أتعلَّم منه شيئاً، إن كان هذا كلّه من هذا القبيل «متن عميا خبطة عشوا»، ما هو هذا الكلام!؟

وقد أفادته هذه الخبرة، فقال: «لكن هذا الدرس أفادني درساً في التعليم، وكيف ينبغي أن يكون»[2].

ويرى الأمر نفسه «في كتب الصرف»، ففيها من «التطويل وإغلاق العبارة ما هو مشهور»، علاوة على أنَّ بعض الكتب تتضمَّن مسائل من علوم أخرى، ومنها كتاب المطوَّل على سبيل المثال، ما يوجب عدم إتقان الكثيرين لعلم الصَّرف، وهو علم يحتاج إليه الطالب كحاجته إلى علم النَّحو[3].

ويرى الأمر نفسه إلى طرق التدريس فالطلّاب يصرفون «زماناً لا يقل عن سنتين»، في القراءة، وتجدهم «لا يحسنون كتابة جملة قصيرة متصفة بالفصاحة والبلاغة»[4].

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 1، ص 60.

(2) المصدر نفسه، ج 10، ص 237.

(3) انظر: **معادن الجواهر...**، ج1، ص 36 و37.

(4) المصدر نفسه، ص 37.

وبعد أن يعرض رؤيته ويُبيِّنها ويؤيِّدها بالأمثلة، يتقصَّى الأمر، ويتحدّث عما ينبغي إصلاحه في عدد من الكتب. فيسمِّي هذه الكتب، ويرى أن مؤلّفيها بذلوا غاية وسعهم في تحقيق المطالب، وأجادوا وأفادوا من جاء بعدهم ولم يقصّروا، ولكن «العالم مهما علت درجته لا بد من أن يستدرك عليه من بعده»، «كما هي سنة الكون»[1].

وهكذا نرى أن السيِّد الأمين **يعتقد بأنّ الإصلاح هو «سنّة الكون»**، وأن السلف مهما علت درجته ينبغي أن يستدرك عليه، وهذا ما تقضي به تلك السنّة.

ويقترح إجراء عملياً للإصلاح في هذا الشأن، وهو «تأليف لجنة من أفاضل العلماء، بينهم العريقون في علم العربيّة، فتضع في كل علم ثلاثة كتب: مختصر ومتوسّط ومطوّل، تُنْتقى من هذه المؤلّفات المشهورة، ويكون عليها مدار التدريس في مدرسة النجف الأشرف الكبرى، وتتبعها سائر المدارس في أقطار البلاد»؛ وذلك بعد أن يرضى بها كبار العلماء، أمّا الكتب المشهورة، فتبقى مراجع يعود إليها الطلاب عند اللزوم[2].

5 ـ في إصلاح نظام التَّدريس

وتشمل رؤيته لإصلاح التعليم، في حوزة النجف الأشرف، وفي المدارس الدِّينية، نظام التدريس. يعاين الواقع ويصفه، فيقول: «الفوضى ضاربة أطنابها في مدرسة النجف الأشرف، فالطالب فيها يقرأ أنَّى شاء، وفي أيِّ كتاب شاء، وعند من يشاء، لا يجبر على

(1) انظر: المصدر نفسه، 37 و38.

(2) المصدر نفسه، ص 38.

شيء، والطلاَّب كلهم ليس لتدريسهم ميزان، ولا «بروغرام» يمشون عليه إلّا ما أورثته العادة القديمة...». ويرى أن هذه الفوضى أدَّت إلى قلَّة الفائدة، وكثرة العناء، وطول زمن التحصيل. ويقترح حلاّ يتمثَّل في أنَّه يجب على أصحاب القرار «وضع دستور للتدريس ليس لطالب أن يتعدَّاه، وإلَّا طرد من التدريس... وإجراء امتحان للطلَّاب في ابتداء تدريسهم ووضعهم في الدروس اللائقة بهم، وامتحان على رأس كل ثلاثة أشهر، وامتحان في نهاية السنة، يكون بموجبه نقلهم من كتاب إلى كتاب ومن علم إلى علم أو إبقاؤهم على ما هم عليه»(1).

ويتحدث عمّا خبره، لدى تلقِّيه الدروس في حوزة النجف الأشرف، فيقول: إنَّ «الدروس منظَّمة تنظيماً طبيعياً، بحسب الكتب وبحسب السطح والخارج...»، ويرى أنَّ هذا التنظيم جيد ونافع، غير أنَّ تطبيقه راجع إلى الطلبة أنفسهم، فمنهم من يوفَّق إلى تطبيقه تطبيقاً تاماً، وكثير منهم لا يوفَّق إلى ذلك... كما إنَّ اختيار الشيوخ يحدث خللاً، «فلا يكون الشيخ صالحاً لتدريس هذا الفن، أو لا يكون صالحاً للتدريس أصلاً، ويغترُّ به الطلاب».

إنَّ التنظيم الطبيعي الذي يترك حريَّة للطالب والمدرِّس جيِّد، لكن ينبغي أن يوجد من ينظِّم عمليَّة التعلُّم والتَّعليم، فيعمل على تطبيق البرنامج، واختيار المدرسين الصالحين، وإجراء الامتحانات.

ولاحَظَ غيرَ خللٍ في إجراء عمليّة التعلُّم والتعليم، كصرف شهور في دراسة موضوع واحد، وإدخال مسائل علم في علم آخر، وإهمال علوم مثل علم الحديث وتصحيح الأسانيد والاكتفاء بالتصحيح الذي أجراه العلماء السابقون، وعدم إتقان اللُّغة العربيَّة ومعرفة خصوصياتها ودقائقها، لا سيما من الأعاجم.

(1) المصدر نفسه، ص 38 و39.

ويقتضي وضع نظام للتدريس وتطبيقه تحديد أيام العطل، وهنا يروي طرفة دالَّة على واقع «التعطيل» في الحوزة هي: «يوم أنا في الحمام، ويوم شيخي في الحمام، ويوم خلقي ضيِّق، ويوم شيخي خلقه ضيِّق، ويوم خميس ويوم جمعة، ويوم تحصيل بين تعطيلين، وتمَّ الأسبوع»[1].

كما تشمل هذه الرُّؤية إضافة مقرَّرات جديدة ووضع «كتب نافعة»، و«جعل تدريسها إجبارياً» فتدرَّس فيها العلوم، وفاقاً لبرنامج محدَّد، وتجري الامتحانات...، ويتم على أساس نتائجها الانتقال من مرحلة إلى مرحلة...، ومن المقرَّرات الجديدة التي يقترح تدريسها «علم الأخلاق وآداب التعليم والتعلُّم الذي عليه المدار، ولا ينتفع بعلم من علوم الدين من دونه مهما بلغ صاحبه من درجة في العلم»[2].

6 ـ التَّعلُّم طريقة تتميَّز بها الحوزة

ولا يفوت السيّد أن يلفت إلى طريقة في التدريس تعرفها الحوزة العلمية، وهي طريقة متميّزة، تعتمدها الأساليب الحديثة في التربية والتعليم، وهي طريقة التعلُّم التي تتيح للطالب أن يسهم في تحصيل المعرفة وإنتاجها. يقول في هذا الصدد: «يقرأ الطالب... ثمَّ يقرأ الأستاذ، فإذا وصل إلى موضع له فيه رأي يخالف رأي صاحب الكتاب بيّنه لهم، واحتجّ عليه، وإذا كان في عبارة المؤلّف خلل أو خطأ في نقل أو غيره بيّنه لهم. وإذا لم يفهم أحد ما قرّره الأستاذ طلب منه إعادته حتى يفهمه. وإذا كان لأحدهم اعتراض على تفسير

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 352.

(2) **معادن الجواهر...**، ج 1، ص 38 و39.

الشيخ للعبارة، أو اعتراض يعترضه على المؤلّف، أبداه، فيجيبه الشيخ حتى يقنع أحدهما الآخر، فيرجع إلى رأيه، أو يبقى مصرّاً عليه، ويشترك معهما في المناقشة باقي الطلبة أحياناً حسب مقتضى الحال، فإذا بدا من بعضهم شغب أو سوء أدب ردّه الشيخ وزجره»[1].

7 ـ تطبيق الرؤية عملياً

إنشاء مدارس حديثه

لم يقف السيّد عند حدود التنظير، وإنّما انبرى إلى تطبيق رؤيته عمليّاً، **كان يريد أن يتمّ تحصيل العلم وتقديمه بأفضل الطرق، وكان يريد أن يربّي الإنسان المسلم العامل بعلمه، وكان يريد للأمّة أن تنهض وتحقّق وجوداً فاعلاً إلى جانب باقي الأمم، فأنشأ مدارس تنتمي إلى العصر الحديث في مناهجها وطرق تدريسها ووسائله. وألّف كتباً للتدريس تجعل تحصيل العلم سهلاً وممتعاً، واتبع طرقاً تحقّق الهدف نفسه.** وهو بذلك يلبّي حاجة ماسّة طالما كثر الحديث عنها وتمّ السعي إلى تلبيتها. ويتّضح لنا ذلك إن عرفنا واقع التّعليم في المرحلة التي مارس فيها السيّد نشاطه، والجهود التي بذلت لإصلاحه وتغييره.

أ ـ كتاتيب جبل عامل ومدارسه القديمة

عرف جبل عامل الكتاتيب والمدارس الدّينيّة في عهوده جميعها، فالمعروف في هذا الجبل أنّ العالم الكبير يؤسّس مدرسة في البلدة التي يقيم فيها، فإذا ما توقّف التدريس في هذه المدرسة، بسبب

---

(1) السيد محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 190.

سفره أو وفاته، يؤسِّس عالم آخر مدرسة في بلدة أخرى، وكانت تنشط، في كثير من الأحيان، غير مدرسة في غير بلدة في وقتٍ واحد، هذا إضافة إلى مدارس صغيرة وكتاتيب في قرى جبل عامل وبلداته جميعها.

يتحدّث د. محمد كاظم مكي[1] عن هذه المدارس بدءاً من مدرسة جزين التي أسَّسها الشهيد الأول محمد بن مكي بن شمس الدين (734هـ/ 1334م/ 786هـ/ 1384م) بعد عام 771هـ/ 1370م. «لمَّا عاد من النجف، بعد تعطّل واضطراب أمور الجامعة العلمية فيها إثر غارات التتار ونكبة بغداد، فبات أمر الهجرة إلى النجف عسيراً». ومن هذه المدارس: مدرسة ميس الجبل، ومدرسة شقراء، ومدرسة الكوثرية، ومدرسة جبع، ومدرسة حناويه، ومدرسة عيتا الزط (الجبل)، ومدرسة مجدل سلم، ومدرسة شحور، ومدرسة بنت جبيل ومدرسة النبطيَّة التحتا، ومدرسة عيناثا ومدرسة طير دبا والمدرسة النورية في النبطية الفوقا، والمدرسة الحميدية في النبطيَّة التحتا، وسميّت بهذا الاسم نسبة للسلطان عبد الحميد، ثمَّ سمَّيت بـ«المدرسة الدينيّة العامليَّة» ومدرسة جمعية المقاصد الإسلاميَّة. إضافة إلى مدارس الإرساليات.

يتحدث المؤرخون عن مدرسة قديمة هي مدرسة شقراء، فيقولون: إن السيِّد أبا الحسن موسى ابن السيِّد حيدر، وهو عالم فاضل وفقيه محدِّث، ولد سنة 1138هـ في قرية شقراء، أسَّس مدرسة في هذه القرية، بلغ عدد تلامذتها ثلاثمئة تلميذ، كانت أصواتهم، عند المذاكرة ليلاً تصل إلى مجدل سلم.

---

(1) انظر: محمد كاظم مكي، **الحركة الفكرية والأدبيّة في جبل عامل**، بيروت: دار الأندلس، ط 2، 1402هـ/ 1982م.، ص 29 ـ 42.

ويمكن أن نتعرف إلى واقع هذه المدارس من وصف رحَّالة فرنسي لواحدة منها، وهو لورته.

زار لورته، سنة 1297هـ/ 1880م. مدرسة حناويه فقال: «الثقافة منتشرة بين المتاولة في حناويه، القرية الصغيرة، ذات الأربعمئة نسمة تقريباً. يوجد في حناويه ليس مدرسة ابتدائية يقصدها كل الأطفال الذكور فحسب، ولكن مدرسة عليا عامرة...».

ويضيف، فيصف المدرسة وطلَّابها وطريقة التَّدريس فيها، فيقول: «جلسنا القرفصاء بين نافذتين على حُصُر مغطَّاة بالسَّجاد في زاوية قاعة واسعة، مستندين إلى وسائد، ناظرين إلى التلامذة بين الخامسة عشرة والسادسة عشرة من العمر، وكانوا يبدون انتباهاً واحتراماً كبيرين، وكان على ركبة كل واحد منهم قرآن كبير الحجم، قد خُطَّ بعض نسخه خطّاً، فكان آية في الجمال»[1].

ويمكن أن نفيد من شهادة أخرى، يقدِّمها داود الأنطاكي الذي زار جبل عامل، وسكن فيه، فقد قال: «أخذت عن مشايخ جبل عامل ما أخذت، وبحثت مع فضلائه في ما بحثت»[2].

علاوة على مدرسة حناويه، نتوقَّف لدى مدرستين، وهما مدرسة بنت جبيل، وهي مدرسة أسَّسها الشيخ موسى شرارة (1267هـ ـ 1851م/ 1304هـ ـ 1886م)، فأصبحت بها بنت جبيل «محط رِحال الأدباء والعلماء والطلاب»، وثانيتهما المدرسة الحميدية وهي مدرسة أسّسها العلّامة حسن يوسف مكي (1260هـ/ 1884م./ 1309هـ/ 1891م.)، بعد عودته من النجف سنة 1310هـ/ 1892م.، «بنى

---

(1) انظر: - Dr. Lortet, **la Syrie d'aujourd'hui**, Paris, Hachette, 1884, P 132 - 134.

(2) محمد جابر آل صفا، مصدر سابق، ص 232.

المدرسة نفر طيب من أبناء النبطية، وقد لمع اسمها وذاعت شهرتها فقصدها طالبو العلم من سائر البلدان، وضمّت ما يزيد على ثلاثماية طالب...».

توقَّفنا لدى هاتين المدرستين، وذلك لأنَّ أولاهما كانت المدرسة التي تلقى فيها السيّد الأمين تعليمه في المرحلة الأولى من دراسته، ولأنَّ ثانيتهما جمعت بين التعليم الدينيّ ومناهج التعليم الحديث، فمثَّلت تجربة رائدة في جبل عامل، في توفير عامل أساس من عوامل النهضة، وهو العلم الذي أولاه السيِّد الأمين اهتماماً كبيراً.

علاوة على هذا، يبدو أنَّ هذه المدرسة، كانت تعنى بلبس الطلاب ومأكلهم ومنامهم وتقدّم مساعدة مالية للفقراء منهم، حاولت السير مع نظام التعليم الرسمي المتّبع، وكانت تعلِّم اللغة الفرنسيّة، وقد أعطتها المفوضية الفرنسيَّة مساعدة مالية لتنفق على تعليم هذه اللغة، وكانت تخضع لإشراف مفتشي المعارف من قبل الحكومة العثمانية، ويعفى طلَّابها من التجنيد الإجباري.

في الربع الأول من القرن العشرين، غيَّرت هذه المدرسة مناهجها، فأبقت التعليم الدينيّ وأدخلت مناهج التعليم الحديث. فقسِّمت المدرسة إلى قسمين قسم دينيّ حوزوي، وقسم مقيَّد بمناهج التعليم الرسمي، فينتظم الطلاب في صفوف، ويجرون امتحانات شهرية وسنوية، وحدِّدت مدَّة التدريس بست ساعات يومياً.

تعدُّ هذه المدرسة ركيزة في أساس النهضة العلمية الحديثة في جبل عامل قدَّمت كبار العلماء والفقهاء والأدباء والمؤرخين واللغويين.

يفيد وجود المدارس غير المنقطع، طوال قرون، في جبل

عامل، أمرين: أوَّلهما أنَّ الجبل لم يعرف الانقطاع العلمي والأدبي الذي عرفته البلدان العربيّة الأخرى على أثر غزوات التتار وسقوط بغداد، وتالياً أنَّه لم يعرف ما سُمّي بـ«مرحلة الانحطاط...»، فالحياة العلمية والأدبية بقيت فيه قائمة طوال الحكم العثماني، ومزدهرة في عهود كثيرة، عرفها الجبل في ظلّ هذا الحكم، وثانيهما أنَّ هذه المدارس كانت تمثل من نحو أول بديلاً عن النجف عندما يكون السفر إلى هذه المدينة غير ممكن أو مستبعداً، ومن نحوٍ ثانٍ مرحلة تحضيرية للدراسة العليا في الحوزة العلمية في النجف عندما يكون السفر إلى النجف ممكناً ومقدوراًعليه.

يمكن للباحث، في مناهج التدريس في هذه المدارسن أن يقول: إنّها تشمل، أولاً، تعلُّم القراءة والكتابة، ومن ثم قراءة القرآن الكريم وختمه، وحفظه للطالب المتميّز، وثانياً، مقدّمات الدراسة، وتشمل:

(1) ـ دراسة اللغة، النحو والصرف، في كتب منها: الأجرومية، وقطر الندى لابن هشام الأنصاري، وألفية ابن مالك، وغيرها من كتب النحو والصرف والإعراب.

(2) ـ الحساب.

(3) ـ دراسة البلاغة: البيان والبديع والمعاني، في كتب منها المطوّل في المعاني والبيان، وحاشية اليزدي، وهنا تتم دراسة الأدب وخصوصاً الشعر، فتحفظ نماذج مختارة منه.

(4) ـ المنطق في كتب منها الشمسية في علم المنطق للشيرازي، وثالثاً، وبعد أن يمتلك الطالب اللغة قراءة وفهماً وكتابة، والمنطق السليم، ينتقل لدراسة أصول الفقه في كتب متخصّصة، ويتعمق في هذه الأصول، فيدرس علم الكلام والإلٰهيّات وعلم التفسير.

لم تكن، في هذه المدارس، من صفوف وامتحانات منظَّمة، فما كان يعيِّن المراحل هو الكتب المقرَّرة وإجازات العالم. ويركز كتاب الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي: «منية المريد في آداب المفيد والمستفيد» الذي تناول فيه بالشرح واجبات المعلِّم والمتعلِّم الرُّؤية التربويَّة للمدارس العامليَّة على مستويي التنظير والتطبيق.

كانت المدارس التقليدية تزدهر، في حياة العالم الذي ينشئها، ثمَّ تتوقَّف، فيضطر الطالب إلى الانتقال من مدرسة إلى مدرسة، أو من بلدة إلى بلدة، ويبدل مدرسته وأساتذته، وقد يصل هذا التبديل إلى ثماني مرات، كما حدث للشيخ سليمان ظاهر. ولم تكن هذه المدارس تعلِّم العلوم الحديثة، وكانت الدَّولة العثمانيَّة تعدُّ عمليَّة إنشاء المدارس الابتدائية، وهي الأساس في التعليم، من واجبات السكَّان المحليِّين، وهذا ما نصَّ عليه قانون التعليم الصادر سنة 1869[1]، وظهرت المدارس الأجنبية في لبنان وفي جبل عامل (صيدا، صور، مرجعيون، جزين، عين إبل...) منذ منتصف القرن التاسع عشر بجهود الجمعيات التبشيرية. وقد حدّدت العرفان أهداف تلك المدارس بأن منها ما هو مؤسس للتبشير الديني، ومنها ما هو للتبشير السَّياسي، ومنها ما هو للتبشير بالاثنين معاً، وهي على أي حال، كما يقول أحمد عارف الزين، لا تعنى بقضيتنا ولا تهتم بها[2]. ولم توجد مدرسة ثانوية إلَّا في صيدا أو بيروت...

---

(1) علي شعيب وآخرون، **المجتمع العربي الحديث والمعاصر: دراسة في التشكلات البنيوية، والاقتصادية، والاجتماعيّة، والسياسية**، بيروت: دار الفارابي، ط 1، 1998، ص 202.

(2) أديب فرحات، **«مدارسنا كيف يجب أن تكون»**، العرفان، مجلد 9، جزء 10، تموز 1924، ص 932؛ وأحمد عارف الزين في محاضرة له في صيدا سنة 1910، المصدر نفسه، مجلد. 2، جزء 8، ص 397.

ب ـ محاولة تأسيس مدرسة عالية... حديثة

أملى هذا الواقع الحاجة إلى مدرسة وطنية تتوافر لها شروط النَّجاح والدوام. بدأ الشعور بهذه الحاجة منذ سنة 1311هـ/ 1893م عندما دعا خليل الأسعد، زعيم البلاد، الوجهاء للاجتماع في النبطية لأجل القيام بإنشاء مدرسة دينيّة للطائفة كما يقول الشيخ محمد تقي الفقيه، و«على الأصول الحديثة» كما يقول محمد جابر آل صفا، ولم ينتج عن الدعوة شيء. وفي سنة 1325هـ، دعا ولده كامل العلماء والزعماء للاجتماع في الطيبة للبحث في إنشاء مدرسة دينيّة للطائفة، وجرى الاكتتاب لها، وتمَّ جمع ثمانمئة ألف ليرة ذهباً، ولم يسفر الاجتماع عن نتيجة إيجابية، ثم دعا إلى اجتماع آخر، ولكنَّ الكثيرين تخلَّفوا عن الحضور، فلم يتم الاجتماع[1].

وسعى السيّد علي محمود الأمين (ت. 1328هـ./ 1910م.)، «وكان عالماً جليل القدر، بعيد الهمة، يميل إلى التجدّد ونبذ الجمود والأخذ بالمناهج الجديدة، غير مرة، لإنشاء مدرسة عالية على الأساليب العصرية تضم أبناء جبل عامل، وتصرفهم عن مدارس الأغيار، وكان يوزِّع النشرة تلو النشرة، ويحث الناس على الأخذ بناصره، غير أن المنية عاجلته قبل أن تتحقق بغيته»[2].

يعيد محمد جابر آل صفا الإخفاق في تأسيس مدرسة «عالية» «تأخذ بالمناهج الحديثة»، وتتوافر لها شروط الاستمرار إلى «معاكسة بعض العلماء الرجعيين الجامدين الذين كانوا يرون التدريس، في

---

(1) انظر: محمد تقي الفقيه، مصدر سابق، 343؛ ومحمد جابر آل صفا، مصدر سابق، ص 61.

(2) محمد جابر آل صفا، مصدر سابق، ص 247.

هذه المدارس على الأساليب العصرية، خطراً على النفوذ بين الوجهاء[1].

حقَّق السيِّد الأمين هذا المشروع في دمشق، فقد دُعي إلى الاجتماع الذي دعا إليه كامل الأسعد، ويروي الشيخ أحمد رضا، في مذكراته، أنَّه تحدَّث معه في شأن المدرسة التي كان كامل الأسعد وأعيان جبل عامل ينوون إقامتها، وممَّا قاله السيِّد الأمين:

«إنه مستعدّ لحضور الاجتماع الذي سيعقد للبحث في هذا الأمر، ولكنَّه غير واثق بالنتيجة، ويرى أنَّ الأحسن أن يبدأ المشروع صغيراً، ثمَّ يكبر تدريجاً؛ وذلك أضمن لبقائه وارتقائه، وأنَّ العمل بالمدرسة هو ما يجلب الإحسان؛ لأنَّ بعث الرغبة يأتي نتيجة العمل القائم أو المباشرة فعلاً أكثر ممَّا يكون فيه، وهو مشروع نظري لا يزال في ضمير الغيب. وضرب لذلك مثلاً المدرسة العلوية في دمشق، كيف بدأت وإلى أين وصلت الآن. وشرط أن يكون المتولون لأمرها ممَّن عرفوا بالنشاط والعمل ومحبَّة العلم والحرص على نشره، ولا تضر قلَّتهم بل المدار على حسن نيَّتهم ووفور رغبتهم، وأن يكون هذا الأمر عندهم بمنزلة مصالحهم الخاصَّة، أو قريباً منها»[2].

قدَّم السيِّد الأمين رؤية إلى السبل الناجعة لتأسيس مدرسة حديثة، وهي رؤية وليدة تجربة غنية ناجحة في تأسيس المدارس الحديثة وإدارتها وتأليف الكتب المدرسية، واتباع الطرق التربوية

---

(1) المصدر نفسه، ص 61؛ جريدة جبل عامل، العدد 5، 25/ 1/ 1912، ص 3، والعدد 27، 1/ 8/ 1912.

(2) انظر: **مذكرات للتاريخ**، مصدر سابق، ص 223؛ والعرفان، مجلد 39، جزء 5، ص 559 ـ 561.

الحديثة، ويمكن أن نتحدَّث عن هذه التجربة على مختلف هذه المستويات كما يأتي:

ج - تجربة السيِّد الأمين التربويَّة الناجحة

(1) تدرُّج في تأسيس مدرستي البنات والبنين

وصل السيِّد الأمين إلى دمشق في أواخر شعبان من سنة 1319، في أواخر خريف سنة 1901م.، وأقام في منزل يقع في حيِّ الخراب (الآن حيّ الأمين)، وهو حيٌّ يقيم فيه الشيعة، ويسكن فيه العلماء الشيعة المارّون بدمشق.

كان الشيعة، آنذاك، يسكنون، إضافة إلى حيِّ الخراب، في حيّين آخرين هما: حارة الجورة والصالحية، وكان عددهم آنذاك لا يتجاوز الأربعة آلاف نسمة من مئة واثني عشر ألف نسمة هم عدد سكان دمشق في تلك الآونة.

لم يكن للطائفة الشيعيَّة في دمشق، آنذاك، عالمٌ مقيم يدير أمورها الدينيَّة. كان بعض العلماء يمرُّون، فيقيم أحدهم مدَّة ثمَّ يغادر. ولمَّا جاء السيِّد الأمين أقام في دمشق، وبدأ حركته الإصلاحيَّة.

يقول، في هذا الصَّدد: إنَّه وجد أمامه ثلاثة أمور هي علَّة العلل، ولا بدَّ بغية إصلاح المجتمع من النظر في إصلاحها، أوَّلها الأميَّة والجهل المطبق، وثانيها انقسام الإخوان، وثالثها مجالس العزاء. في ما يتعلق بالأمر الأول: «الأميَّة والجهل»، وهو موضوع البحث في هذا الفضل، يقول: «وجدنا معظم الأطفال يبقون أميِّين من دون تعليم، وبعضهم يتعلَّمون القراءة والكتابة في بعض الكتاتيب على الطراز القديم»[1].

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 361.

في البداية، أدار كتَّاب الحيِّ، وأشرف على التعليم فيه، ثمَّ باشر التعليم بنفسه، فبذل غاية جهده في تعليم العلوم العربيّة لمن يمكن تعليمهم، فصاروا، كما يقول، «بفضل ذلك أهلاً لأن يتكلموا في مجالس العلماء، ويناظروا الفضلاء»، ويروى أن رجلاً عراقياً من أهل العلم جاء إلى زيارته، فرآه يدرِّس المتعلمين في علم النَّحو، فقال: «من هوان الدُّنيا على الله أن يدرِّس مثلك في علم النَّحو».

ولمَّا كانت الخطوة التالية تحتاج إلى إعداد، أخذ في إلقاء المواعظ في الاجتماعات والمجالس، كما عمل على «تفقيه» الرَّاغبين، في المعرفة، بالدِّين، وذلك من طريق قراءة درس فقهي في التبصرة كلَّ ليلة بعد صلاة العشاءين.

ولم يلبث أن اتجه لإنشاء مدرسة لتعليم الناشئة، فأخذ داراً، إعارة من دون إجارة، ونقل إليها «الكتّاب» الموجود في المحلة، وجعلها مدرسة باسم المدرسة العلوية، ثم سميّت بعد وفاته بـ«المدرسة المحسنية»، وابتدأ بإدخال العلوم الحديثة إليها بشكل ضعيف، كما هو الشأن في ابتداء كل عمل، ثم استأجر داراً لتعليم البنات إلى جانب تعليم البنين[1].

تطوَّر المشروع بسرعة، فلم تكد تمضي سنة حتى تمّ شراء دار الحاج حسن يوسف بيضون، لتكون مكاناً صالحاً لمدرسة حديثة. واللّافت أن جهود السيّد في «التفقيه» قد أثمرت، إذ قال أحدهم، عندما اعترض بعضهم على الشراء: «نعم الرأي شراؤها، وكلٌّ منَّا إذا حضر الموت لا بدَّ من أن يوصي، فنصرف وصيَّتنا في حياتنا».

وإذ حدث عجز، تمَّ تداركه بإقامة حفل تبرَّع فيه الحاضرون بما

---

(1) المصدر نفسه.

سدَّ العجز، وزاد...، وهذا يدل على روح التعاون التي حلَّت في الجماعة نتيجة جهود السيِّد في هذا المجال.

لم يتم انتظام أمر المدرسة سريعاً، فقابل ذلك بالصَّبر، ولم يمل، يقول، في هذا الصَّدد، مركِّزاً نتائج خبرته العمليَّة: «والأعمال لا يضرُّها مرور زمن عليها من دون أن تنتظم، فلا بدَّ من أن تصل، بالمداومة والصَّبر، إلى الانتظام، وإنَّما يضرُّها الملل وقلَّة الصَّبر، فصبرنا وجاهدنا، فظفرنا»[1].

وكان من أسباب «الظَّفر» روح التعاون المحرِّكة للعمل الجماعي الناجح، ذلك أنَّ السيِّد أنشأ جمعيَّة لتأمين سير المدرسة، وهذا يعني إيمانه بأنَّ العمل الناجح هو العمل الجماعي لا الفردي فحسب.

وكان في شخصيته من المزايا ما يجعله قادراً على قيادة العمل الجماعي، كأنَّه الرجل الذي اختاره الله، سبحانه وتعالى، للهداية. وإن كان لنا أن نتأكَّد من ذلك فلنقرأ الشهادة الآتية لأديب الصفدي:

«... وأصغيت إلى حديثه، فما والله تركت المجلس إلَّا وأنا معجب شديد الإعجاب لا بانسجام الحديث وطلاوته وحبكته، ولا بما يزيِّن ذلك من إدراك وفهم وألمعية، ولا بلغته الصحيحة المنتقاة الألفاظ، فسماحته قد بلغ من ذلك كله المكانة التي يغبط عليها، وإنما الرُّوح السامية العالية التي تحبك بين مقاطع حديثه، تحبك وتوفق بين معانيها وأغراضها والسموّ الذي يتدفق في ألفاظه، فيشعرك أنَّك في حضرة الرَّجل الذي أراده الله للهداية واختاره للزعامة، وزانه لذلك بما شاء من نفس فاضلة وأخلاق سامية، وصفات عالية...». زرناه، «فاستقبلنا رجاله، وقام السيِّد فرحَّب بنا من باب الغرفة إلى أن أخذنا مقاعدنا...».

---

(1) المصدر نفسه، ص 362.

وكان من نتائج هذا العمل شراء دار ثانية «هي أحسن من الأولى بمراحل، ومن أفخم دور دمشق»، ونقل إليها التلامذة.

تواصل التطوُّر فغدت المدرسة، كما يقول السيِّد، سنة 1370هـ، «على أتمِّ نظام، وأحسن انتظام، ذات صفوف ثانوية وقسم داخليّ تفوق جميع مدارس دمشق التي من نوعها بحسن تنظيمها، والمحافظة فيها على التحلِّي بالأخلاق الإسلاميَّة الفاضلة، ونجاح طلَّابها، في الامتحانات مئة بالمئة. وأصبح الطلاب يتهافتون عليها من جميع الأحياء لما يرى أولياؤهم من تهذيب أخلاق أولادهم ونجاحهم حتى صار يضطرنا الحال، أحياناً، إلى ردِّ طلبهم لضيق المكان، فيلحون علينا ويصرُّون...»[1].

وفي شأن مدرسة البنات يقول: إنَّ هذه المدرسة ضاقت بالطالبات، فتبرَّع الحاج يوسف بيضون بشراء دار لها، وتبرَّع بمبلغ كبير يصرف ريعه على نفقاتها، ثمَّ اشترى بالمبلغ عقاراً في بيروت، ووقفه عليها. واعترافاً بفضله أطلق اسمه على المدرسة، فسمِّيت بـ«المدرسة اليوسفية».

توافر لمدرسة البنات وقف يصرف عليها، وهذا شرط من شروط استمرارها، وهذا ما عمل السيِّد على أن يتوافر لمدرسة البنين، من طريق وقفين: أوَّلهما الدَّار الأولى وثانيهما دكان في سوق الحميدية، وصار ينفق ريع استثمار هذين العقارين على المدرسة، فازدهرت المدرستان، كما يقول السيِّد «بفضل الإخلاص وحسن النيَّة».

كانت تقام، في هذه المدرسة، صلاة الجمعة والجماعة، وتلقى دروس «التفقيه» والمواعظ، وتقام مجالس العزاء، وتلقى دروس

---

(1) حسن الأمين، **دائرة المعارف الإسلاميَّة الشيعيَّة**، مصدر سابق، ج 4، ص 130.

مسائيَّة لمحو الأميَّة، على جمهور من الذين لم يدخلوا كتَّاباً أو مدرسة، وتعليم اللغة الإنكليزية ومبادئ المحاسبة. جاء، في بيان جمعية المدرسة المحسنية السنوي (1947 ـ 1948): «سجل في درس القراءة والكتابة 50 تلميذاً، منهم 23 أميَّاً، وفي درس اللُّغة الإنكليزية 65 تلميذاً، وفي درس المحاسبة 20 تلميذاً»[1]، وتقام مجالس أدبيَّة وشعريَّة. كما كان السيِّد يجتمع بأصحابه مرَّة في الأسبوع ويرافقهم في رحلاتهم التربوية، وكذلك كان يستقبل ضيوفه وتلامذته كل مساء في قاعة كبيرة.

وهكذا كانت هذه المدرسة مجمَّعاً ثقافيَّاً تربويَّاً ينهض بالمجتمع، ويجعله مفعماً بالحيويَّة والنشاط. والأمر الجدير بالذِّكر هو أنَّ أبواب هذه المدرسة الراقيَّة كانت مفتوحة للجميع، للأغنياء والفقراء، ومن مختلف الطوائف، وأقساطها زهيدة للقادر على الدفع ومجانية للفقراء، وتعطي هؤلاء الكتب المدرسية واللوازم.

(2) المربِّي القدير

ويمكن أن نتبيَّن توجُّه السيِّد الإصلاحي إن قرأنا شهادة واحد من الذين عرفوا السيِّد ومدرسته معرفة جيِّدة، **نتبيّن من هذه الشهادة أنَّ السيِّد كان مربياً قديراً، بعيداً عن الطائفية، يبحث عن الكفاءة، ويسعى إلى نموِّ المجتمع ورقيه.** وهذه الشهادة هي لعبد اللطيف الخشن وجاء فيها:

«كان السيِّد يفتِّش عن معلِّمين للمدرسة يحسنون التدريس، من دون النظر إلى الطائفة التي ينتمون إليها؛ إذ كان يفتِّش عن الإنتاج الفكري، والنضوج العقلي، والوعي في الأستاذ من دون أن يسأل عن طائفته...».

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 362.

وقد جعل «المدرسة من أرقى المدارس تعليماً وتنظيماً، وأحدثها وأنماها بالعلوم الحديثة وتعليم اللغات الأجنبية، وما كانت تتوسع به وتدخله في برامجها عائد إلى جهوده وسهره على تلامذته.

لم يكن في معاملته لغير أبناء الطائفة الشيعيَّة أقل من معاملته الحسن لأبناء طائفته»[1].

(3) رؤيته إلى مكانة المعلِّم

كان يسعى إلى اختيار المعلم الكفء علمياً وأخلاقياً، وذلك لما يعرفه من أهميَّة موقعه ودوره في عمليَّة التَّعلُّم والتعليم والتربية. ولما كان السيِّد لا يعتمد التنظير المعقَّد في بيان رؤيته نستطيع أن نتبيَّن هذه الرُّؤية من طريق مقارنة بعض «الطَّرائف» أو النَّوادر التي يلتقطها من التُّراث العربي ويرويها، فممَّا يدلُّ على دور المعلم في التربية والتنشئة، يروي أنَّ معلِّماً ضرب يوماً أحد أولاد الكبراء، على غير ذنب، وهو يعلم ذلك، فسئل عن السَّبب، فقال: أردت أن يعرف مرارة الظلم فلا يظلم أحداً. وممَّا يدلُّ على مكانة العلم يروي أنَّ الخليفة العباسي جاءه كتاب فيه لفظ «الكلأ»، فلم يفهم معنى هذا اللفظ، فسأل وزيره، فلم يعرف، فقال: خليفة أميّ ووزير أميّ كيف تصلح على هذا حال البلاد؟ فسأل أحد الكتَّاب عن معنى اللفظ ففسَّره له، فعزل الوزير واستوزر الكاتب. وممَّا يدلُّ على مكانة المعلِّم وموقعه يروي أنَّ الأمين والمأمون كانا يتعلَّمان النَّحو والصَّرف والأدب عند الكسائي. وكان لهارون الرَّشيد عينٌ عليه. فقام الكسائي يوماً ليخرج، فتسابقا إلى تقديم نعليه، فأصلح بينهما بأن يقدم كلٌّ واحد منهما فردة من فردتي الحذاء إليه، فلما جاء، سأله: من أعزُّ الناس؟ قال الكسائي: أمير المؤمنين. قال الرَّشيد: لا، بل

---

(1) المصدر نفسه، ج 10، ص 411.

أعزُّ الناس، من يتسابق ولدا أمير المؤمنين إلى تقديم نعليه، فاعتذر الكسائي إليه، فقال الرَّشيد له: هذا يدلُّ على حسن تأديبك لهما[1].

(4) تأليف الكتب المدرسيَّة

تتمثَّل جهود السيِّد الإصلاحيَّة، في مجال التعلُّم والتَّعليم، في جانب آخر، وهو جانب تأليف الكتب المدرسيَّة، وهذا ما لم يكن معروفاً عند العلماء العامليين، فمؤلَّفات هؤلاء كانت دينيَّة وأدبيَّة على طراز «الكشكول» وتاريخيَّة في الغالب، وإن كان لنا أن نستثني كتاب «منية المريد في أدب المفيد والمستفيد» للشهيد الثاني، فإنَّنا نرى أنَّه كتاب تربوي يبحث في آداب عمليَّة التَّعليم وأصولها.

ومنذ أن كان السيِّد طالباً، كان مهتمًّا بكتب التَّدريس وجعلها سهلة القراءة والفهم، فهو يقول، في هذا الصَّدد، على سبيل المثال فحسب:

«لمَّا قرأت مبحث الفرائض والمواريث في شرح اللمعة، وجدت أن مسائله متشعِّبة، فأحببت أن أكتب مسائله وحساب الفرائض، فكتبت ثم عنَّ لي أن أكتب فيه كتاباً مستوفياً للفروع والدلائل، فكتبت، فيه كتاباً في مجلدين ضخمين سميّته «كشف الغامض في أحكام الفرائض»، ثم اختصرته في دمشق مقتصراً على ذكر الفروع مجرَّدة عن الدَّلائل، في كتاب سمّيته «سفينة الخائض في بحر الفرائض»، ثمَّ نظمت فيه أرجوزة سمّيتها جناح الناهض إلى تعلم الفرائض. مطبوعة»[2].

بغية تسهيل تحصيل المعرفة بمبحث الفرائض والمواريث، ألَّف ثلاثة كتب: مطوَّل، ومتوسِّط الطول ومختصر، ثمَّ نظم فيه أرجوزة،

---

(1) المصدر نفسه، ج 10، ص 336.

(2) المصدر نفسه، ج 10، ص 358.

وهذا، كما مرَّ بنا، كان اقتراحه لدى تحدُّثه عن إصلاح كتب الحوزة الدينية. ثمَّ، ولمَّا أسَّس المدرسة الحديثة، وجد الحاجة ماسَّة إلى تأليف الكتب المدرسيَّة، فعمل على تلبية هذه الحاجة.

يقول: كان طالب علم النَّحو يحفظ متن الأجرومية[1]، في النَّحو، غيباً، «ويحفظ إعراب جمله والأمثلة التي يمثل بها لما ذكر فيه غيباً. وكان المعلمون يكتبون ذلك خطاً لكل طالب إلى أن وضعنا للأجرومية شرحاً يتضمَّن الإعراب للجمل وللأمثلة وطبعناه مرتين»[2].

وإذ تمَّ تأسيس المدرسة، وضع لكل صفٍّ فيها كتاباً للمحفوظات، فصنَّف بذلك ستة كتب تتضمَّن مختارات الشعر العربي، وسمَّاها «الدرر المنتقاة لأجل المحفوظات»، كما وضع تسعة كتب في التربية الدينيَّة تقدم معرفة «بالعقائد والأحكام الشرعيَّة من العبادات والمعاملات والمواريث والحدود والديَّات»، وتتضمَّن، إضافة إلى ذلك، تفسير آيات من القرآن الكريم، وقسماً من الأخلاقيات، وقد طُبعت هذه الكتب، وانتشرت في باقي المدارس، وعمَّ نفعها، وتُرجمت إلى الفارسية[3]. ولمَّا كانت المدرسة تجري احتفالات في غير مناسبة ألَّف «مفاخرات» للتَّمثيل، منها المفاخرة بين السَّيف والقلم.

وهكذا رأى السيِّد محسن الأمين إلى العلم بوصفه نعمةً تلي نعمة الإيجاد، ودعا إلى تحصيله وتقديمه، وقدَّم رؤية إلى إصلاح التعليم وكتبه في المدارس الدينيَّة، وأسَّس مدارس وألَّف كتباً حديثة ليسهم في نشر التعليم وتربية الإنسان الصَّالح والقادر الفاعل...

---

(1) **الأجرومية** كتاب في النحو سمِّي باسم، محمد بن محمد الصهناجي (ابن أجروم).

(2) **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 187.

(3) انظر: **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 362.

الفصل السّادس

اللُّغة والشِّعر

1 ـ مقدِّمة

أولى السيِّد محسن الأمين اللُّغة العربيَّة الفصحى والشِّعر اهتماماً كبيراً، وسعى إلى إصلاح لغوي يتيح استخدام لغة سليمة سهلة قادرة على تلبية حاجات أبنائها في زمن كانت فيه اللُّغة إمَّا بيانيَّة مرصَّعة بالمحسِّنات البديعيَّة، أو ركيكة تقرب من العاميَّة التي لا تخلو من ألفاظ دخيلة كثيرة.

وكذلك سعى إلى تجديد شعري، تمثَّل في الصُّدور عن الذَّات التي تعيش واقعها، في كثيرٍ من نماذج شعره، وفي التخلُّص من المقدِّمة الطَّليَّة، علاوة على تقديم مفهوم للشِّعر يرى إلى مختلف عناصره من منظور جديد.

نحاول، في ما يأتي، أن نتبيَّن هذه الرُّؤية الإصلاحية من طريق مقاربة نماذج من آرائه ومواقفه وشعره.

2 ـ اللُّغة

أ ـ فقيه لغوي

كان السيِّد الأمين متضلِّعاً في اللُّغة العربيَّة، وقد درسها ودرَّسها كما ينبغي، وألَّف كتباً تُعْتَمد في تدريسها. وإن كنَّا لا نحتاج إلى الإطالة في بيان هذا الأمر، لأنَّه أمر معروف، فإنَّنا نكتفي بذكر مثالين فحسب للدَّلالة على معرفته اللغويَّة...

تمرُّ كلمة «سرداب»، في قول له، فيشرحها شرح فقيه لغوي، فيقول: «إنَّها كلمة فارسيّة دخلت اللُّغة العربيَّة، وعُرِّبت، ويضيف: «والسرداب: أظنُّه لفظ مركَّب من سرد، وهي بالفارسيَّة بمعنى بارد، وآب، بمعنى ماء، أي مبرِّد الماء، لأنَّ الماء إذا وضِع فيه برد»[1].

ويفسِّر كلمة «الطَّاغوت»، فيقول: «الطَّاغوت: فلعوت من الطغيان، وهو تجاوز الحدِّ، أصله طغيوت، قدِّمت لامه على عينه، ثمَّ قلبت الياء ألفاً، ويجيء مفرداً كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾، وجمعاً كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم﴾[2].

ب ـ استخدام لغة فصيحة سليمة وسهلة...

حقَّق السيِّد محسن الأمين، في مجال اللُّغة والأدب، إنجازاً نظرياً وعملياً كبير الأهميَّة، وذلك أنَّه رأى إلى ضرورة استخدام لغة عربيّة فصيحة سليمة من اللحن والركاكة، دقيقة في أداء المعنى، سهلة الفهم، وبعيدة عن التكلُّف البديعي. وهو بهذا يخلِّصها من

---

(1) **رحلات السيِّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 125.

(2) **معادن الجواهر...**، مصدر سابق، ج 1، ص 325.

عيوب كانت تلازمها في تلك المرحلة من التاريخ، وهي الخطأ اللغوي والركاكة وقيود الصناعة.

في آونةٍ مبكِّرة، لاحظ أنَّ الكلام المسجَّع المنمَّق البارد ليس من البلاغة، بمعنى الوصول إلى المتلقِّي وإحراز تأثير فيه، قال: «كلام مسجَّع منمَّق، كان الشيخ يتلوه ويعجب من بلاغته!».

وجاء، في ردٍّ على دعوته لإصلاح مجالس العزاء: «... ومن فجائع الدهور وفظائع الأمور وقاصمات الظهور، وموغرات الصدور...». فقال يصف هذا الكلام: «هذا التهويل وتكثير الأسجاع لا يفيد شيئاً، ولو أضيف إليه أضعافه من قاطعات النحور ومجفِّفات البحور ومفطرات الصُّخور، ومبعثرات القبور، ومهدمات القصور، ومسقطات الطيور، الخ...»[1]. ويضيف إلى قوله عبارات مسجوعة لا يلبث بعدها أن يستأنف الكلام السهل المتين في آن، وكأنَّه يريد أن يقول: إنَّ استخدام هذا الأسلوب ليس صعباً، ولكنَّه يأبى عنه لأنَّه متكلَّف والإبهار به غير ذي جدوى.

وهذا الموقف ليس موقفاً لغوياً فحسب، وإنَّما هو موقف وطني أيضاً، يصبُّ في مجرى حركته النهضوية، بمعنى المحافظة على أصلين من أصول الهويَّة، وهما الدين واللغة اللذان خرج بهما المسلمون ليكونوا خير أمَّة أخرجت للناس.

ج ـ تلازم الإسلام واللُّغة العربيَّة الفصيحة.

أداء رسالة مدنيَّة وأخوَّة إنسانيَّة

يعجب السيِّد لقومٍ عادوا الإسلام وابتعدوا عنه، لأسباب تتمثَّل

(1) محمد القاسم الحسيني النجفي (إعداد)، **ثورة التنزيه**، بيروت: دار الجديد، ط 1، 1996، ص 26 و27.

في الجهل والمبالغة في التعصُّب والعناد، ولمَ يُعادى الإسلام، وقد أسدى للعالم مدنيَّةً خالدة وأخوَّة إنسانيَّة!؟ وقد أدَّت اللُّغة العربيَّة رسالة المدنيَّة والأخوَّة هذه ونشرتها في مختلف بلدان العالم، وذلك لأنَّها لغة غنيَّة، جميلة، قادرة، تعطي وتتطوَّر بوصفها كنزاً لا ينفد... ومن أقواله في صدد تلازم هذين الأصلين وأهميتهما:

عجباً لقومٍ نابذوا الإسلام عن ... جهلٍ وفرط تعصُّب وعنادِ
أسدى لكم من فضله مدنيَّةً ... أمست لكم كالعقد في الأجيادِ
وأخوَّة ما بينكم تمحى بها ... منكم سخائم هذه الأحقادِ
قادتكم العربيَّة الفصحى إلى الـ ... حسنى لدى الإصدار والإيرادِ
منها الغنى أمسى لفقر لغاتكم ... وكأهلها كانت من الأجوادِ...[1]

د ـ إجابة نظريَّة عن السُّؤال المهمِّ: ما مستقبل اللغة العربيَّة الفصيحة؟

وحقَّق السيِّد ما رآه عمليَّاً، فاستخدم اللُّغة العربيَّة الفصيحة الحيَّة في جميع مؤلَّفاته، وأثبت عمليَّاً أنَّها تستطيع الأداء الدقيق والجميل في مختلف آداب العصر وعلومه، من تاريخ وسيرة وقصَّة وبحث وشعر وجداني وقصص تاريخي. وهو بهذا أجاب عن السؤال المهم الذي كان مطروحاً في ذلك العصر إجابة عمليَّة، وهو: ما مستقبل اللُّغة العربيَّة إزاء تحدِّيات العصر؟

كثيرة هي المحاولات التي جهدت في أن تثبت عقم اللُّغة العربيَّة. وهي محاولات كانت ولا تزال قائمة. ومن الأمثلة التي تشير إلى ذلك، تلك الاستفتاءات التي كانت تجريها صحف تلك المرحلة من التَّاريخ. فهذه النشرة الأسبوعيَّة التي كانت قد أنشأتها الإرساليَّة الأميركيَّة، بهدف نشر الإنجيل، وترأس تحريرها كرنيلوس فانديك،

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 415.

تستفتي الأدباء والأساتذة في شأن استمرار تعليم العلوم باللُّغة العربية. وحذت «المقتطف» حذوها. أمَّا «الهلال» فطرحت على مشاهير العلماء والأدباء، عام 1920، سؤالها الشهير: ما هو مستقبل اللُّغة العربيَّة؟

وقد كانت إجابة السيِّد الأمين، نظريّاً وعمليّاً، قاطعة في هذا المجال؛ إذ دعا إلى استخدام لغة عربيَّة فصحى سليمة من اللَّحن والرَّكاكة والعجمة وقيود الصِّناعة، وسهلة الفهم. وأثبت في جميع مؤلَّفاته قدرة هذه اللُّغة على النُّهوض بمهمَّات العصر الحديث في مختلف علومه وآدابه.

وكان يحرص على بيان أهميَّة اللُّغة ودورها. يروي وجيه بيضون، وهو أحد تلامذة السيِّد، أنَّ السيِّد استكتب التلاميذ املاءً عن اللُّغة وقيمتها، فكتب هو إجابةً، وممَّا كتبه: «للُّغة شأنها الخطير حتى أنَّ الإنسان ليقوِّم بنسبة ما يتعلَّم من أنواعها، فكلُّ لسان بإنسان»، فاستحسن سماحته ذلك، ومنحه العلامة الأولى، وشجَّعه على نظم الشِّعر والكتابة والمطالعة[1].

ولدى دعوته لإصلاح إقامة مآتم التعزية قال: «ينبغي لقرَّاء التَّعزية بالعربيَّة للعرب عدم اللَّحن...، وإذا قرئ الشِّعر لا يحسن أن يكون ملحوناً، ،إذا نقل حديث أو خطبة ينبغي أن لا يكون فيه لحن».

وإذ جاء، في أحد الرُّدود عليه: «وأيُّ حاجة ماسَّة للعربيَّة الفصحى في قراءة التعزية على أمَّة أمية كمعدان العراق وقروية الشام وسكان بادية نجد والحجاز المصطلحين في ما بينهم على ألفاظ معلومة»، أجاب، وممَّا جاء في إجابته: «وهل قراءة الفاعل مخفوضاً والمفعول مرفوعاً تزيد في فهم المعاني لمعدان العراق و...»، وتجعل

(1) **ثورة التنزيه**، مصدر سابق، ص 116.

الأعجمي يفهم اللُّغة العربيَّة؟ وما الذي يضرُّ من عدم اللحن في قراءة التعزية، وما القارئ إلَّا خطيب!»[1].

وأخذ على طلَّاب العلوم الدينيَّة «عدم إتقان العلوم العربيَّة لا سيما من ليس من أهل اللِّسان، مع أنَّ لها المدخليَّة التامَّة في استنباط الأحكام من الكتاب والسنَّة العربيَّين»، وتساءل: كيف يتسنَّى للفقيه فهم الأحكام منهما على الوجه الأكمل من دون التبحُّر في العلوم العربيَّة!؟[2] كما أخذ على كتب التدريس «استغلاق» عباراتها وألفاظها التي تخفى على كثير من الأساتذة[3].

ولاحظ أنَّ طالب علم فارسيَّاً، لا يستطيع صوغ جملة واحدة بعربيَّة سليمة التَّركيب، فقال: «فإذا أملينا عليه كلمة فيها هاء، أو حاء، قد يشتبه عليه الأمر، فيقول: بهاء حطِّي، أو بهاء هوَّز؟.

وهو لو قرأ المُغْنِي (كتاب في النحو) باللُّغة العربيَّة لكان يمكنه بذلك معرفة العربيَّة الفصحى والتكلُّم بها، ولكنَّه مع الأسف قرأه بالفارسيَّة»[4].

وهو، بهذه الملاحظة، إنَّما يدعو طلَّاب العلوم الدينيَّة إلى قراءة الدُّروس بالعربيَّة وإلى الكتابة والتكلُّم بها.

وكان أوَّل مطلب له من الأتراك هو الاعتراف الرَّسمي باللُّغة العربيَّة لغة رسميَّة.

ويمكن القول: إنَّ السيِّد الأمين دعا إلى إصلاح اللُّغة العربيَّة الفصحى السائدة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، واعتماد لغة فصحى سليمة من الأخطاء، مجرَّدة من

---

(1) المصدر نفسه، ص 28 و29.

(2) **معادن الجواهر...**، ج 1، ص 34.

(3) المصدر نفسه، ص 36.

(4) **رحلات السيِّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 116.

المحسِّنات البديعيَّة، بسيطة التركيب، سهلة المنال توصل المعرفة بوضوح، وقد استخدم هذه اللُّغة في مؤلَّفاته، فأسهم في حلِّ الإشكاليَّة اللُّغويَّة نظريّاً وعمليّاً.

3 ـ في الشِّعر

أ ـ جبل الشعراء

جبل عامل هو جبل الشُّعراء، كما هو معروف، وقلَّما تجد عالماً من علمائه لا ينظم الشِّعر. ويتحدَّث شكيب أرسلان عن «الشُّعراء والشِّعر في جبل عامل»، فيقول: إنَّه قرأ شعر العرب، في هذا العصر، ويعني عصر النهضة، فلم يجد «أصدق من قريض أبناء عامله صورةً للشِّعر العربي الصميم، ولا أخلص منه عرقاً في نسب اللُّغة...». ويضيف فيرى: أنَّه لا يرتوي إلَّا إذا وقعت في يده بعض القصائد من نظم العامليِّين، فعندما يقرأ هذه القصائد تشبع كبده ريّاً ويمتلئ دماغه عبقريَّة، ويقول: «الآن وجدت تحت الألفاظ معنى سريّاً»[1].

ب ـ شاعر يتذوَّق الشِّعر، ويعتدُّ بشعره

السُّؤال الذي يثار، بداية، هو: المعروف أنَّ السيِّد محسن الأمين (رحمه الله) فقيه مجتهد ومفتٍ مجدِّد، ومؤرِّخ محقِّق، ومصلح قدوة، ولغوي بارع، وكاتب سيرة وقصَّة ونصوص أدبيَّة: تمثيليِّة ورحلات ومربٍّ ومؤرِّخ أدب...، وقد بدأ الكتابة في آونة مبكرة من عمره، وبقي يكتب إلى آخر يوم في حياته. يقول: «ولم نزل، وقد

(1) شكيب أرسلان، «**الشُّعراء والشِّعر العاملي**»، العرفان، صيدا، مجلد 14، سنة 1927، جزء 1، ص 45.

بلغنا السادسة والثمانين من سني عمرنا، ودقَّ العظم وخارت القوى، وتوالت الهموم والأمراض، مواظبين على التَّأليف والتَّصنيف ليلاً ونهاراً، وعشيةً وأبكاراً، سفراً وحضراً...»، «ولو قسِّم ما كتبناه، تسويداً وتبييضاً ونسخاً وغيره، على عمرنا، لما نقص يوم من كرَّاس مع عدم المساعد والمعين غير الله تعالى»[1].

والسُّؤال الذي يطرح هنا هو: هل كان هذا العالم الكبير شاعراً؟

في الإجابة نقول: نعم، فللسيِّد ديوان مطبوع من قسمين عنوانه: «الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم»، وكثير من المقطوعات والمنظومات التي لم تجمع في ديوان[2]، ولكن يبقى السُّؤال قائماً، وهو: هل كان السيِّد الأمين يعتدُّ بشعره ويعدُّ نفسه شاعراً، وهل كان يملك مفهوماً للشِّعر، أو كان مثله مثل كثير من العلماء يقول الشِّعر سوانح وخواطر، ويعدُّه من نوافل القول وسَقَط المتاع؟ وهل كان يملك رؤية لما ينبغي أن يكون عليه الشِّعر والشَّاعر، وبخاصَّة في عصر مثل عصر النَّهضة؛ حيث بدأ الشِّعر مرحلة الإحياء والتجديد؟ وهل تمثَّلت هذه الرُّؤية على مستوى الواقع، فكان السيِّد في شخصيته وشعره الأنموذج/القدوة الذي يجسِّد هذه الرُّؤية؟

في الإجابة عن هذه الأسئلة يمكن القول:

بدأ السيِّد الأمين نظم الشِّعر، كما يقول، وهو في عيثا، أي في المرحلة الأولى من تعليمه، وكان لا يزال فتى في الرابعة عشرة من

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 371.

(2) له منظومات في علمي الصَّرف والنحو، وفي المجاز وعلاقاته، في والفقه، وفي الرَّد على الوهابيَّة باسم «العقود الدُّريَّة» (406 أبيات)، وفي الرحلات، وفي رثاء أهل البيت (ع)، وفي البرهان على وجود صاحب الزَّمان.

عمره، ويمكن أن نتبيَّن هذا التميُّز في بعض الوقائع الدَّالة في ما يأتي[1]:

اهتمَّ السيِّد بقراءة الشِّعر وتذوُّقه وحفظه منذ حداثته، فممَّا يرويه، في هذا الصَّدد، أنَّه اشترى ديوان أبي فراس عندما كان في السنوات الأولى من التعليم. وواصل هذا الاهتمام في ما بعد. وقد ظهرت قدرته على فهم الشِّعر وتذوُّقه في آونةٍ مبكرة. ومن الأدلَّة على ذلك ما سبق أن ذكرناه من أخبار، ومنها ما يرويه هو: جيء بملزمة من ديوان الشريف الرضي... فإذا فيها هذا البيت:

وموقف صافحت أيدي الرِّجال به
طلى الرِّجال على الخرصان من كثب

فوجدتهم فسَّروا كلمة الخرصان بقولهم: «الخرص شيء يوضع في الأذن». فقلت: «هذا خطأ، فالخرص هذا ليس له محل هنا، وإلَّا لكان المعنى أنَّهم يطعنونهم في آذانهم، بل الخرصان هنا أطراف الرِّماح».

وقبل ذلك كان قد صحَّح فهم أستاذه للبطون العقائم في هذا البيت للشريف الرضي:

إذا نزلوا بالماحل استنبتوا الرُّبى وكانوا نتاجاً للبطون العقائم

فقال: «ومعناه أنَّ البطون العقيمة، بسبب المحل والقحط، تعود منتجة ببذلهم وجهودهم لا أنَّهم نتجوا من بطون عقيمة».

كان، منذ تلك البدايات، يتذوَّق الشِّعر ويدرك أسراره، ويقوم باختيارات يحفظها، تستند إلى مفهوم للشِّعر الجيِّد. ومن مختاراته التي تشير إلى ملامح ذلك المفهوم هذا البيتان لزميله محمد دبوق:

---

(1) انظر: **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 341 و348.

وربَّ مـخـدَّة زرقـاء أضـحـى لـهـا حشوٌ يفوق الشَّوك لينا
جعلت رباطها «البابير» كيما تـزيـد مـلاحـةً وتـقـلُّ شـيـنـا

في هذين البيتين ما يشير إلى ارتباط الشِّعر بالحياة وهموم العيش، وإلى تلك الذَّاتيَّة التي تبعد عن الاحتذاء. وفيهما تصوير للواقع البائس الذي كان يعانيه طلبة العلم الفقراء، وللحياة المرَّة التي كانوا يعيشونها. يؤدَّى ذلك بلغة الحياة اليومية التي يتداولها الناس بما في ذلك من ألفاظ عاميَّة: «البابير»، من دون أن تخلو من محسِّنات لغوية تأتي عفو الخاطر، لتكون موظَّفة في إنتاج الدلالة كـ«تزيد ملاحة»، «تقلُّ شينا»، علاوة على الطرافة اللافتة، ما يجعل الشِّعر ابن الحياة، وليس ابن الذَّاكرة، وذلك في وقت كان فيه الشِّعر السَّائد لعباً بديعياً واجتراراً لمعانٍ اختزنتها الذَّاكرة الشِّعريَّة منذ القديم، وتسكُّعاً في رحاب أصحاب الجاه والسُّلطان، واتكاء على ما جاء به الأسلاف من صور وتراكيب ومجازات إلخ... وما استخدموه من ألفاظ.

ويتأكَّد لنا هذا المفهوم عندما نقرأ شيئاً من شعره. ونعني الشِّعر غير المخصَّص لغرض تعليمي أو تاريخي. نقرأ من إحدى قصائده، وقد نظمها بمناسبة انتشار وباء الهواء الأصفر في جبل عامل وقيام امرأة اسمها «عمشا» ورجل اسمه «علي الزين» بغسل الموتى في وقت هرب فيه الأخ من أخيه:

...ضـيـفٌ جـديـدٌ بـه الأرواح أضيـع مـن
كـتـاب ربِّـك فـي أبـيـات زنـديـق
«عـمـشـا» كذاك «عـلـي الـزيـن» أنـفـق مـن
شـاي ومـن سـكَّـرٍ فـي وسـط أبـريـق...

ج ـ ريادة تجديد

نلحظ، في هذين البيتين، ما لاحظناه في البيتين السابقين، من صدور الشِّعر عن التجربة الحياتية المعيشة، وهمومها وقضاياها. فهذه التجربة هي التي تشكل البنية الشِّعريَّة، من معجم لفظي وتركيب عبارة وصور شعريَّة جديدة، علاوة على المضمون الذي يشيد بفضائل الناس العاديين في وقتٍ كانت المدائح تقال فيه للبيك وأصحاب الجاه والمال. وكذلك نلحظ البساطة واستخدام لغةٍ كأنَّها الحديث اليومي وصور مبتكرة طريفة، تستمد عناصرها من المحيط وليس من الكتب والذَّاكرة؛ والمحيط، هنا، محيط فقيه في الصُّورة الشِّعريَّة الأولى، ومحيط أديب تعمر لديه المجالس الأدبيَّة التي يُشرب فيها الشَّاي، ويطول شربه فينفق السكَّر والشَّاي في وسط الإبريق في الصُّورة الثَّانية. وفي هذا ريادة تجديد على صعيدي المضمون والشكل بما في ذلك المعجم اللغوي والعبارة والصُّور.

وهذا يفيد أنَّ اتجاهاً شعرياً بدأ يتكوَّن، ويتَّصف بالصُّدور عن الحياة المعيشة، ليصوِّر تجربة الذَّات وخبراتها الشَّخصيَّة. وفي أنموذج آخر، نلحظ الخصائص نفسها، فضلاً عن توافر عنصر «الأملوحة» أو «النكتة الجيِّدة». يقول: دُعيتُ إلى وليمة على جدي كان صاحبه يظنُّه سميناً، فجاء هزيلاً، فقلت:

لله جـديٌ بـه جـاد الـزَّمـان لـنـا	على يدي معدن الأفضال والجود
تكاد أن لا تراه العين من صغر	كأنَّه، حين يبدو، غير موجود
لا لحم فيه ولا شحم، وليس به	غير العظام الدقيقات الأماليد
من فوقها الجلد قد رقَّت جوانبه	كأنَّه قلب مضنى القلب معمود[1]

وفي قصيدةٍ متميِّزة تؤكِّد نهجه في هذه الحياة، من نحوٍ أوَّل،

(1) المصدر نفسه، ج 10، ص 418.

وتكشف عن خصائص شعره من نحوٍ ثانٍ نقرأ:

مكتبةٌ في غرفةٍ مربَّعه ... ضيِّقةٌ، ولم تكن متَّسعه
أقضي الشُّهور والفصول الأربعه ... فيها، وحولي كتبي مجتمعه
أواصلُ اللَّيل والنَّهار معه ... سيَّان عندي سبتُها والجمعه
مهما أتاني عامل في المطبعه ... بغير تصحيح الخطأ لن أُرْجِعَه
جزت الثمانين، ونفسي مشبعه ... بالجدِّ ليست أبداً مزعزعه
فعل الكسالى لن أتبعه ... فيا لها لذَّة عيش ممتعه
في بُلْغة العيش لنفسي مقنعه ... دنياك للأخرى يقيناً مزرعه
ومدَّة العمر بها منقطعه ... جلُّ الصداقات بها مصطنعه
تنبو لدى الضِّيق، وتنمو بالسعه ... علمت هذا فتركت الجعجعه
ولم أبال بعدها بالقعقعه ... مواضع المرء علوٌّ لا ضِعه[1]

يصوِّر الشَّاعر، في هذه القصيدة، مكتبته التي يمضي فيها أيَّامه، يبدأ بوصف غرفة المكتبة بجملة اسميَّة خبريَّة، ثمَّ ينتقل إلى السَّرد، فهو يواصل العمل من دون عطلة حتى تجاوز الثمانين من عمره...، ثمَّ ينتقل ليكشف عن مزايا شخصيَّته ورؤيته إلى العالم، فالدُّنيا مزرعة الآخرة، وهنا يأتي وصف الدُّنيا، فالقصيدة وحدة متماسكة نلحظ فيها السهولة والبساطة، ولغة الحياة اليومية، وقد نرى أنَّها موجَّهة للطلَّاب، فكأنَّها من الأدب الموجَّه للأطفال، وفي هذا قد يُعَدُّ السيِّد رائداً في هذا المجال.

لا نزعم أنَّ السيِّد الأمين شاعر تجاوز، في كلِّ ما نظمه، ما كان سائداً. لكنَّنا نجد، لديه، كما تبيَّن لنا، ما يؤكِّد نهوضه إلى التجديد مضموناً وشكلاً. كما نجد لديه موقفاً من البدء بالطَّللية يرى

---

(1) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، ج 2، ص 37؛ **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 415 و416.

أنَّ الشَّاعر ينبغي أن يهتمَّ بالإنسان لا بالدِّيار المقفرة... ويكفيه أن يشغل بسؤال أسفار العلوم، وليس بسؤال الرسوم، فلديه، إن خلا نديمان يشغلانه عن كل الورى هما: قلمه ودفتره. وهكذا تملي حياة هذا العالم، أو تجربته الذَّاتيَّة همومه وشعره الذي يجسِّدها. نقرأ له في هذا الصَّدد:

ـ لا يوقفنَّك في ربعٍ لهم طللُ	ولا تَسَلْ أين حلُّوا أم متى ارتحلوا
ولا أحنُّ إلى نجدٍ وساكنه	ما همَّني ساكنو نجدٍ وما فعلوا
ـ ولا أنا ممَّن يستهيج فؤاده	رسوم ديارٍ أقفرت ومغانِ
ولا أنا ممَّن يملك الحبُّ قلبه	لغانيةٍ تختال بين غوانِ
كفاني تسآل الرسوم التي انمحت	سؤال لأسفار العلوم كفاني
ولي من يراعي، إن خلوت ودفتري	نديمان عن كلِّ الورى شغلاني

د ـ معرفة الشِّعر العربي وتاريخه

اختيار ونقد

يمتلك السيِّد معرفةً واسعة وعميقة بالشِّعر العربي وتاريخه تتمثَّل في مظاهر منها: **أوَّلاً ـ جمعه دواوين شعريَّة منها**: ديوان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (ع) ودعبل الخزاعي وأبي تمَّام وأبي فراس الحمداني، وتدوينه مختارات من الشِّعر العاملي.

وتدلُّ مختاراته هذه[1] على رؤيته السياسيَّة ـ الاجتماعيّة من نحوٍ أوّل، والشِّعريَّة من نحوٍ ثانٍ، فَتَحْت عنوان «ألوان محليَّة من الشِّعر العاملي»، يختار قصيدة للشيخ عباس البلاغي، تتمثَّل في أبياتها، كما يقول، «النقمة الشعبيَّة المكبوتة على مظالم الحكَّام والإقطاع في القرن الماضي». يلاحظ، في أبيات هذه القصيدة، تصويرها الواقع

(1) انظر: **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، 93 ـ 130.

بلغة الحياة اليوميَّة الواضحة، واللَّافت فيها صور جديدة مبتكرة، مثل: إنَّ النَّاس صارت تلقي السَّلام على الجراد بعد أن عانت ما عانته من ظلم «العشَّار»، فهذا يعصف بأموال البرايا كما تعصف الرِّياح بالرَّماد. يقول البلاغي:

... إذا العشَّار وافى نحو قوم	تراهم هائمين بكلِّ وادي
وعاملة بها عاثوا فساداً	كأنَّهم بقايا قومِ عادِ
كأنَّهم بأموال البرايا	رياح عاصفات في رمادِ
من «التقدير» أهل الملك أضحت	تحيي بالسَّلام على الجرادِ

ويختار قصائد من الشِّعر الإخواني، والشِّعر الذي يمثِّل حياة الطفولة العامليَّة وشؤون الحياة، ومنها شؤون صغيرة من شؤون حياة النَّاس اليوميَّة، كأن يخلف وجيه وعده بإهداء الشيخ علي شمس الدين ثوراً، أو أن يصاب شاعر بمرض بعد أكله جبناً عند مضيفه، أو أن تسرق عمامة قاضٍ، أو أن تُسرق أتان شيخ، أو أن يهاجر شاعر فيحنُّ إلى كرم التين وخيامه إلخ...

إنَّ تدوين هذه المختارات يفيد أنَّ السيِّد يرى أنَّ شعر الحياة اليوميَّة هذا هو الشِّعر الذي ينبغي أن يُعنى به ويُدوَّن ويحفظ، ولا يتميَّز هذا الشِّعر بموضوعاته ورؤاه فحسب، وإنَّما يتميِّز أيضاً بأنَّه ابن الحياة على مستوى البنية الشِّعريَّة وخصائصها، فيتَّصف بوحدة الموضوع، وبمعجم لفظي مفهوم لا يخلو من ألفاظ عاميَّة، وبعبارات بسيطة التركيب، سهلة الفهم، ما يؤتي دلالة كاشفة للواقع.

ويدلُّ اختياره بعض الأزجال العاملية التي ترى إلى الواقع وتكشفه، يدلُّ على عدِّه «الزَّجل» نوعاً شعريّاً ينبغي أن يعنى به.

وثانياً ـ التأثُّر بالشِّعر العربي القديم والتعامل معه تشطيراً وتخميساً وتذييلاً ومعارضة، ومن الشُّعراء الذين تعامل مع شعرهم: الشريف الرضي وأبو تمَّام وابن الرُّومي والأربلي وابن عفيف

التلمساني والنَّضر بن الحارث وأحمد شوقي، علاوة على أنَّه كان يختار نماذج من الشِّعر الجيد. ومن ذلك، على سبيل المثال، اختياره قصيدة لمحمد بن عبد الله بن نمير الثقفي في وصف نسوة، وهذا الاختيار يدلُّ، علاوة على رؤيته للشعر الجيِّد، على رؤيته إلى المرأة. ومن هذه القصيدة نذكر:

تضوَّع مسكاً بطن نعمان مذ مشت
به زينب في نسوةٍ عطرات
سوافر عن مثل البدور، وتارة،
مخافة لمح الطَّرف، مختمرات[1]

وهذا يدلُّ على أنَّ ريادة التجديد غير منقطعة عن التُّراث، كما هي غير منقطعة عن الحياة اليوميَّة والتجربة الحياتيَّة المعيشة، فهي إنَّما تصدر عن خبرة الذات المشبعة بتراثها، والتي يشكِّل هذا التُّراث مكوِّناً من مكوِّنات تجربتها لا مكوِّناً من مكوِّنات نصِّها.

وثالثاً، مراسلة الشعراء المعاصرين شعراً: ونماذج ذلك كثيرة في شعره، ونجد، في ديوانه، **تجربةً متميِّزة تتمثَّل في نظم مشترك للشِّعر**، فقد نظم هو والشيخ أحمد عارف الزين قصيدة مشتركة، وهو والشيخ أحمد عارف الزين والشيخ أسد الله صفا قصيدة أخرى[2].

ورابعاً، أنَّه كان يختار نماذج من الشِّعر الجيِّد، بالفارسيَّة، ويترجمها ويصوغها شعراً، ومن نماذج ذلك قوله في معنى بيتين بالفارسيَّة للمحقِّق نصير الدِّين الطوسي:

لذَّات دنياي لا أخشى تغييرها   ولا أبالي بها يوماً فأحرسها

---

(1) السيد محسن الأمين، **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، مصدر سابق، ج 2، ص 21.

(2) المصدر نفسه، ص 33 ـ 35.

في اللَّيل ما لذَّتي إلَّا مطالعتي وفي النَّهار دروس لي أدارسها[1]

وخامساً، تصحيحه ما يرد في الشِّعر من تحريف، ومن نماذج ذلك، أورد موسى جار الله، في كتابه: «الوشيعة» هذا البيت:

أيا ربُّ، إنِّي لم أرد بالذي به كتبت كتابي غير وجهك فاقبل

فيعلِّق السيِّد الأمين: البيت هو هكذا:

أيا ربُّ، إنِّي لم أرد بالذي به
مدحت عليَّاً غير وجهك فارحم[2]

وفي هذين الأمرين: الاختيار والنَّظم جملة دلالات: أولاها ما يدلُّ على رؤيته للشِّعر الجيِّد، وثانيتها الاتصال بالعلماء الكبار واتخاذهم قدوة، وثالثتها بيان رؤيته إلى لذَّات دنياه، ما يكشف ملمحاً أساساً من ملامح شخصيَّته، وهي شخصيَّة العالم التي يقول السيِّد في وصفها: «كلُّ علمائها (جبل عامل) قانع بالقليل من عهد الشهيد الثاني الذي كان يحرس كرمه ليلاً بنفسه، ويبني داره بيده».

وسادساً أنَّه كان يبحث في الشِّعر الذي يختاره، ومن نماذج ذلك ملاحظته ظاهرة تداخل الأبيات في الشعر الشيعي، ففي قصيدة أم الهيثم بنت الأسود، في رثاء الإمام علي بن أبي طالب (ع) أبيات توجد في قصيدة لأبي الأسود الدُّؤلي في الموضوع نفسه. وبعد أن يلاحظ الظاهرة، يعرض الرِّوايات الواردة في هذا الشَّأن، ويستغرب ما يفعله الرُّواة، ويقرِّر: «لا يبعد وقوع اشتباه من الرُّواة، فأدخلوا

---

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 136.

(2) انظر: **ديوان السيِّد الحميري**، شرح ضياء الأعلمي، بيروت: مؤسَّسة النور، ص188.

أبياتاً من هذه القصيدة في تلك، كما حدث في ميميَّة الفرزدق في مدح الإمام علي بن الحسين (ع)[1].

هـ ـ المجالس الأدبيَّة... تسلية ومتعة أدبيَّتان...، وتربية ذوق أدبي

في سبيل كسب المعرفة الأدبيَّة وتربية الذَّوق الأدبي والشِّعري كان السيِّد يعقد ليلة الأربعاء، من كلِّ أسبوع، مجلس سمر «مع طبقة تغلب عليها الثقافة والتأدُّب؛ حيث يتلى الشِّعر، وينقد، ويقرأ قارئ في كتاب أدبي أو تاريخي، ويتداول الحاضرون شتى الملح والنوادر؛ وذلك بغية تعميم ثقافة أدبيَّة، وتكوين مفهوم للأدب ونشره على أوسع نطاق لتُنقد نصوص الأدب في ضوئه. وقد قيل، في هذا المجلس، كثير من الشعر نذكر منه:

ـ أقصى مناها طرفة تثيرها	كروضةٍ فاض عبيرها
ـ لي في دمشق أحبَّةٌ ودِّي	عمر اللَّيالي خالصٌ وصميم
...لله ليل الأربعاء فكم بدا	لذوي الصَّفاء مسامر ونديم
والأرض تحسدها السَّماء فكم بدا	من فوقها بدل النجوم نجوم[2]

وفي المدرسة العلويَّة، كان التلامذة يحفظون قصائد مختارة، وقد قام السيِّد باختيار تلك النصوص من الشعر العربي الجيِّد، وأنشأ حلقة تعليميَّة، وحلقة ثقافيَّة كانت تعقد ليلة الأربعاء وفي منتدى ثقافيّ تتلى فيه الأشعار وتنقد، وتجري أحاديث السمر، ويروي نجله السيِّد حسن أنَّه كان يسمعه، في كثير من الأحيان، يترنَّم بالشِّعر الجيِّد[3]، فيجد فيه ما يسلِّي ويمتع...

---

(1) **المجالس السنيَّة...**، مصدر سابق، ج 2، ص 221.

(2) **الرَّحيق المختوم**، مصدر سابق، ج2، ص 93؛ **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 415 و 416.

(3) **سراب الاستقلال**، مصدر سابق، 289.

و ـ الاعتداد بنظم الشِّعر وتجويده

وإن نكن قد لاحظنا الشعرية المتميِّزة، والمتمثِّلة في ثنائيَّة الأرض والسماء والعلاقة بينهما من ناحية أولى، وبين نجوم كلٍّ منهما من ناحية أخرى، وتميُّز نجوم الأرض، وهم روَّاد مجلس السيِّد تميُّزاً يدفع السماء إلى أن تحسد الأرض، فإنَّنا نجد في ديوان السيِّد ما يفيد تجويده للشِّعر وفخره به واعتداده بذلك إلى درجة قوله: إنَّ أيَّ شاعر لا يطمح إلى الِّلحاق به، وإنَّ قوافيه لم ينل شأوها الشريف الرضي، ولم يبلغ مداها أبو إسحق الصَّابِّي، ومن نماذج قوله في هذا المجال، نذكر على سبيل المثال:

ـ خذها إليك كنظم الدُّرِّ قافيةً   سرَّت وليَّاً وأشجت كلَّ من حسدا
ـ لَسَعْته أفعى الهموم ولم يُلْـ   فِ لأفعى الهموم في النَّاس راقي
... أتُراه أقام في الخدِّ منه   خالَه حارساً من السُرَّاقِ
أم ترى خالُه من الزُّنج عبداً   سكن النَّار مذ عصى بإباقِ
... تضحكُ الأرض من بكاء السَّموات   بدمع على الثَّرى مهراقِ
يرقصُ القطرُ والرِّياح يغنِّيـ   ن لرعدٍ بطبله دقَّاقِ
وحكى البرقُ فيه لمع ثغورٍ   لانفتاح شفاهٍ بعد انطباقِ
...هذه من بنات فكري قوافٍ   هنَّ مثل النجوم في الآفاقِ
سابقات بعيدة الشَّأو ولا يطـ   مع منهنَّ شاعرٌ بلحاقِ
لم ينل شأوها الشريفُ ولم يب   لغ مداها الصَّابي أبو إسحق...[1]

في هذا الأنموذج، نلحظ القصد إلى التجويد، ما أفضى إلى تشكيل صور تؤسس على القديم جديداً، فثنائيَّة ضحك الأرض وبكاء السماء، وتمثُّل الخال حارساً ورقص القطر إلخ... عناصر مستقاة من

---

(1) **الرحيق المختوم**، مصدر سابق، ج 2، ص 30 و31. الشَّريف: هو الشريف الرَّضي. الصَّابي أبو اسحق: شاعر وناثر مُجيد (ت. 994 م. ـ 384 هـ).

الذاكرة الشِّعريَّة، لكنَّ إقامة بناء متماسك من هذه العناصر ومن عناصر أخرى، مثل تمثُّل الهموم في أفعى تلسع ولا يجد لها راقياً، وغناء الرياح لرعدٍ بطبله دقَّاق، وثنائيَّة البرق الثغور المتفتِّحة للتبسُّم أو القول... إقامة هذا البناء الناطق بالدَّلالة جديدة، وهنا يتمثَّل الإحياء والتجديد المؤسَّس عليه في آن.

ز ـ التَّناصُّ

ويلاحظ، في شعره، التأثُّر بالقرآن الكريم وأساليب الشِّعر العربي القديم: موضوعات وصوراً، كأنَّه بذلك يؤكِّد ضرورة الإحياء بالعودة إلى الجذور. وهو بهذا يرد منهلَيْ الإبداع، وهما الحياة كما مرَّ بنا آنفاً والتراث كما نلاحظ الآن، ومن الأمثلة على ذلك، إضافة إلى ما مرَّ بنا في الفقرة السابقة، قوله:

يا من وعدتم وأخلفتم وكان لكم	خَلْفُ المواعيد من عرقوب ميراثا
فكنتم كالتي من قبل قد نقضت	غزلاً لها بعد طول الفتل أنكاثا

وهو يذكِّر بالمثل العربي «مواعيد عرقوب»، وبالآيتين الكريمتين: 9 و2 من سورة النحل: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا (...) وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَـٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ﴾.

ومن الأمثلة كذلك قوله في بيان شخصيَّة الإمام علي بن أبي طالب (ع) وموقعه وأهليته:

كان الوزير لأحمد وبسيفه	قد شاد للدِّين الحنيف بناءَ
هل قد أتت بسواه آية هل أتى	أم في سواه الذكر نصَّاً جاءَ[1]

---

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 32.

ففي هذين البيتين حضور للآيات (29 ـ 35) من سورة طه. ولحديث الكساء.

وفي تأثر واضح بطريقة رواية الحديث ينظم في آل البيت (ع)، فيعدِّد الأئمة (ع) واحداً بعد الآخر:

يـرويـه هـادٍ عـن زكـيٍّ عـن تـقـ
يٍّ عـن نـقـي فـي الأنـام جـواد
عـن ذي رضـا عـن كـاظـم عـن صـادق
عـن بـاقـر عـن زيـنـة الـعـبـاد
عن مجتبى عن مرتضى عن مصطفى
عـن جـبـرئـيـل عـن الإلـه الـهـادي[1]

وفي مدائحه النبويَّة، يمدح النَّبي (ص) برفعة النَّسب، وبخير خلق الله وبصفات منها: الهادي، الشفيع، مفرِّج الهموم، الآتي بالمعجزات، ويقول:

خيرُ النبيِّين، خير الخلق سيِّدها   للمرسلين، به، الرحمن ختما[2]

ولا يخفى ما في هذا البيت من حضور للآية الكريمة (40) من سورة الأحزاب: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.

ويصف قصيدته في المديح النبوي بـ:

هي السعيدة نالت قبولك والر   اجي نوالك من جدواك ما حرما[3]

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 24.
(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 50.
(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 6.

ح ـ مظاهر التجديد

ومن مظاهر التجديد، عزوفه ـ وكنّا قد أشرنا إلى ذلك آنفاً ـ عن التقليد، كالبدء بالطلليَّة، وهو تقليد كان متَّبعاً في عصره، ومن نماذج ذلك قوله على سبيل المثال:

ـ لا يوقفنَّك في ربعٍ لهم طَلَلُ ... ولا تَسَلْ أين حلُّوا أم متى ارتحلوا
دَعْ عنك ما لا يكونُ العزُّ جالبُه ... وكلَّ ما لم تفده البيض والأسل[1]
ـ ...لئن كان قد ولَّى الشباب وعصرُه ... وناف على الستِّين لي سنتان
فما شاب لي عزم ولا فُلَّ ساعدٌ ... ولا حلَّ لي ركبٌ بدار هوان
ولا أنا ممَّن يستهيج فؤاده ... رسومُ ديار أقفرت ومغانِ
فيوقف في الربع الركابَ مسائلا ... ويغري دموع العين بالهملان
ولا أنا ممَّن يتبع الرْكب طرفه ... إذا هو لج الرَّكب بالوخدان
ولا أنا ممَّن يملك الحب قلبه ... لغانية تختال بين غوانِ
...ولي همَّة فوق الكواكب حلَّقت ... إلى أن غدا من دونها القمران
وإني لنزَّاع إلى دَرْك غاية ... هي الغاية القصوى ونيل أمانِ
ولست إلى خفضٍ من العيش نازعاً ... فما مستريح غير من هو عانِ
وذي شنآن أنضج الضِّغن قلبه ... وشبَّ به ناراً من الشنآن
يراني فيغضي الطَّرف عنِّي جانباً ... كأنِّي قذى عينيه حين يراني
ويبسم لي عند اللِّقا متكلِّفا ... ويدنو، وليس القلب منه بداني
ويُظْهِر لي، مهما حضرت، مودة ... فإن غبت عنه بالسِّهام رماني
رويدك لست اليوم أو أمس أو غدا ... بهمي، ولكن غير شانك شاني
وما أنا معني بمثلك أو إلى ... نظيرك يوماً قد ثنيت عناني...[2]

في هذه القصيدة يصوِّر السيِّد نهجاً في الشِّعر، صدوراً وتوجُّهاً

---

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 216.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 133.

وطبيعةً، ونهجاً في الحياة، وكلاهما متلازمان، فهو لا يقف على الأطلال، وما يعنيه هو الإنسان، وغايته هي جلب العزِّ، وينزع إلى الغاية القصوى، ولا يعنى بمبغض وحاسد.

ويلاحظ، هنا، تأثُّره بالكميت بن زيد الأسدي، شاعر أهل البيت، وخصوصاً في قصيدته التي يقول فيها:

طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب
ولا لعباً مني، وذو الشيب يلعب!؟
... ولا أنا ممَّن يزجر الطيرَ همُّه
أصاح غراب البين أم تعرض ثعلب...[1]

فالكميت يعتمد التشويق، فينفي، وينفي إلى أن يعلن المعنيَّ بطربه، أو المعنيَّ بقصيدته، والسيِّد يتبع الصنيع نفسه، وكلٌّ منهما ينأى عن الطَّرب للبيض، والوقوف على الأطلال، ليعنى بالإنسان المتميِّز بطلب المعالي والسَّاعي إلى إدراك الغاية القصوى. وهنا **نلمس موطن التجديد: شاعر موهوب مشبع بالتُّراث، تلسعه هموم الحياة المعيشة، ويعنى بالإنسان، فتتشكَّل لديه تجربة متميِّزة تلد مضموناً يتمثَّل نصَّاً شعريَّاً... هذا ما نلمسه في كثير من نماذج شعر السيِّد الأمين الذي حاول أن يجدِّد في حدود ما أتاحت له تجربته بوصفه عالماً لم يكن الشِّعر همَّه الأوَّل.**

ويبدو حضور العصر وأشيائه في شعره واضحاً، فيبدأ القصيدة بوصف القطار، وكأنَّه يجعله بديلاً من النَّاقة، يقول:

سرت بنا لا هبوب الريح يلحقها
ولا سنا البرق، في المسرى، يحاكيها

(1) انظر: **الروضة المختارة**، بيروت: مؤسّسة الأعلمي، 1972، ص 25.

تسري، وليس لها رجلٌ ولا قدم
ولا يراها كذات الرِّيش باريها

ويبدو صدور الشِّعر عن هموم الحياة اليوميَّة وعن التجربة الذاتيّة والمعيشة وتوجُّهه إلى الإنسان العادي جليَّاً في كثير من نماذج شعره، ما جعل هذا الشِّعر يتَّصف بالوضوح والسهولة وسلامة اللغة وبساطتها، فتبدو لغته، في معظم الحالات، كأنَّها لغة الحديث اليومي...

ومن نماذج ذلك نذكر:

- يصوِّر حنينه إلى جبل عامل في غير قصيدة، ونلحظ في هذا الشِّعر العاطفة الصادقة المتمثلة في لغة شعريَّة متميِّزة، على مستوى المعجم اللغوي المأخوذ من لغة الحياة اليومية، وعلى مستوى الموسيقى الدَّاخليَّة المتمثِّلة في حرف اللِّين، الألف، المرتفع نداءً حارَّاً: «يا نازلين...»، وفي القافية: «ادي» وعلى مستوى الصُّور المبتكرة، فنلمس الأماني مجسَّدة: المنزل الساكن في الفؤاد، والعين اليقظة الرَّاعية، والجفنان الحضن، يقول السيِّد:

- يا نازلين على روابي عاملٍ	لو أنَّ منزلكم غدا بفؤادي
أو أن عيني يقظة ترعاكم	ويضمكم جفناي عند رقادي
- وإن ينأ ربعكم عن ربعنا فلكم	في القلب ربع غدوتم فيه سكانا[1]

- يصوِّر وقائع من حياته اليوميَّة، ويتأمّلها، ويخرج برؤية إلى الحياة. ففي رحلة القنيطرة، يسرد وقائع الرحلة،... يصل إلى

(1) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، ج 1، ص 266 ـ 267؛ **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج10، ص 417.

القنيطرة، يصف، يطيِّر برقية إلى شقراء، لكن الأيام أتت بعكس مرامه، فيقول:

برقيَّة في مركبا ضاعت كما عند القضاة أضيعت الأيتام

وفي هذا نقد للفساد القضائي يمرُّ عنصراً من عناصر الصورة الشعريَّة كأنَّه أكثر وضوحاً من تلك البرقية التي ضاعت، ما يشير إلى أنَّ الفساد واحد ومظاهره كثيرة في النَّاس العاديِّين، وفي القضاة...، وإن كان قد عمَّ عند القضاة في تضييعهم للأيتام، فلا عجب أن يعرفه مكاري لم يوصل البرقية.

ويوافيه العيد، وهو لا يزال في القنطيرة، فيرسل رسولاً ليجيء بالخيل، لكن الرسول يأخذ الكراء، ويمضي إلى قريته الخيام، ولا يعود، فيقول:

بين الخيام ومركبا كم ذمة
خفرت فلم يرع الغداة ذمام
... وهو الزمان صروفه شتَّى به
تروى الكلاب ويظمأ الضِّرغام...[1]

وإذ يتكرَّر خفر الذمَّة يعمِّم، فإذا هو الزَّمن هكذا... ويرسل المثل واضحاً في صورة حسيَّة تكشف الثنائيَّة فيها: الكلاب ≠ الضِّرغام طبيعة المفارقة في هذا الزَّمن، وهكذا تكون الحوادث مادَّة تستقى منها الحكمة، وهنا تظهر ميزة العالم ـ الفقيه الذي يستقرئ الوقائع ويتأمَّلها، ويخلص إلى حكم.

ـ ويصوِّر وقائع من حياته اليوميَّة في كيفون تصويراً واقعيَّاً لا يخلو من طرافة:

---

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 81.

... أكرم بربة بيته من جارةٍ لجميع ما ينتابنا تتلافى
ما إن تزال ببكرةٍ وعشية تسقي الزُّروع وتغرس الأليافا
... لأبي أمين خلَّة يعيا بها وصف البليغ وتنفد الأوصافا
ما زال يطربنا بصوت نشيد والتين يتحفنا به إتحافا
والغانيات بها سوافر منتهى حدِّ السُّفور وإن ملئن عفافا
فيها كما تهوى السليقة مسجد أهل الصلاة إليه لا تتوافى
يشكو كشكوى عالم أو مصحف هجروا فلا يُلفى لهم ألّافا
فيه يصلِّي خلفنا من ليس من عدد الأصابع يبلغ الأنصافا[1]

وهذه هي الرُّبوع التي يُعنى بها:

تلك الربوع الفيح لا سقط اللوى عند الذَّحول ولا ربى يبرين[2]

في هذه القصيدة التي اخترنا منها أبياتاً نلاحظ تصويره للواقع كما هو، ويمدح أناساً عاديِّين: ربة البيت الجارة، أبو أمين...، ويميِّز، وهذا أمر لافت، الغانيات: منهن سافرات منتهى حدِّ السفور، لكنهن ملئن عفافاً، ثمَّ تأتي صورة المسجد والمصحف المهجورين، ومستوى التدين المعبر عنه بعدد المصلِّين القليل خلفه...

هذه العناية بالناس العاديِّين وشؤون الحياة اليوميَّة وتفاصيلها ملحوظة في شعره، ومن نماذجها شعره في تصوير وقائع البلاء (الكوليرا) الذي أصاب قريته وعنايته بشخصين فقيرين كانا يغسلان الموتى هما عمشة وعلي الزين اللذان كانا أنفق من سكر وشاي في إبريق[3] وكنَّا قد ذكرنا ذلك آنفاً، وقوله في الدَّلف:

---

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 419 و420.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 420.

(3) انظر: المصدر نفسه، ج 2، ص 28 و29؛ **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص367.

الدَّلف قد أودى بنا وقعه يا ربّ خلِّصنا من الدَّلف
كأنَّما تنور نوحٍ غدا يفور بالماء من السَّقف[1]

نلاحظ، هنا، تصوير الواقع الاجتماعي واستخدام لغة الحياة اليومية والصورة المبتكرة: نفق الرجلين الفقيرين، ما يدلُّ على أهميتهما، كنفق السكر والشاي في الإبريق، وفوران تنُّور نوح من السقف. ونلاحظ، في أبيات أخرى، علاوة على ذلك، الاهتمام ليس بالجمال الطبيعي فحسب، وإنَّما بالموقف أيضاً، أي بالجمال الإنساني، يقول:

... سأهجر دحنوناً وزكوكعاً وإن كان غضَّ النَّبت زاهيا
فما ينفع الرَّوض النَّضير ولا ترى له من ذويه راعيا ومراعيا

إنَّ الإنسان هو المهم، هو الغاية.

والملاحظ، في هذه الدَّعوة إلى التجديد، صدورها عن رؤية متماسكة، فما يعنيه هو ما يكون العزُّ جالبه، ويتمثَّل في دَرْك غايةٍ هي الغاية القصوى وهذه الغاية هي القيام بصالح الأعمال للفوز في يوم المعاد، وفي سبيلها يشغل عن الورى بنديميه: يراعه ودفتره، فهما مفزعه عندما تنوبه الخطوب...

وهكذا نرى أنَّ السَّيِّد كان ينظم الشِّعر ويعتدُّ بنظمه، ويوظِّفه في بيان رؤيته وفي تحقيقها واقعاً، وقد توافرت له قدرات الشاعر وإمكاناته من موهبة وثقافةٍ ودربة، وكانت له رؤيته لما ينبغي أن يكون عليه الشَّاعر في قومه وبخاصَّة في زمنه، فهو الرَّائي الذي يصدر عن تجربته المعيشة، ويصوِّر الواقع تصويراً صادقاً كاشفاً...

---

(1) المصدر نفسه، ج 2، ص 85.

4 ـ الشِّعر: مفهومه ووظيفته..

في سبيل إدراك غايته القصوى يمضي في مختلف ضروب نشاطه، ومنها الشعر، وقد كان يملك مفهوماً له يتضمَّن مختلف عناصره، فهو يقول:

«فإنَّ من الشِّعر والأدب ممَّا لا ينكر فضله، ولا يحسن بأحد جهله، وكفى في فضل الشِّعر أنَّه أحد مظهري الفصاحة والبلاغة، وأقواهما وأشرفهما وأشدهما تأثيراً في النفوس. فيه يشجع الجبان، ويحنُّ الشُّجاع، ويسخى البخيل، ويبخل الجواد، ويروع العاصي، ويُذَلَّل الصَّعب، وينقاد النافر، ويصلح بين الخصوم. وأنَّه أقوى معين على فهم الكتاب العزيز ودقائق أسراره، وحقائق إعجازه، وفهم السنَّة المطهَّرة. وقد اشتهر عنه (ص): «إنَّ من الشِّعر لحكمة، وإنَّ من البيان لسحرا»، وهو صيقل الأذهان، وزينة الإنسان، وقد سمع رسول الله (ص) الشعر، واستنشده وارتاح له، وأجاز عليه، وعفا عن المجرمين بسببه. ونظم أمير المؤمنين (ع) من الأشعار ما هو مشهور معلوم في كتب السيرة والآثار»[1].

إنَّه، بهذا، يضيف إلى اتجاهات التجديد اتجاه الشاعر الرَّائي إلى نهضة علميَّة تثقيفيَّة بتهيئة سبلها تنظيراً وعملاً محقَّقاً، فيكون الأدب «تذكرة وعبرة لمن تذكَّر واعتبر وإقناعاً لمن قرأ ونظر» **.وهذا يعني نصَّه على عنصري الأدب الأساسيين ووظيفته، وهما: المتعة الأدبيَّة الفنيَّة والفائدة كأنَّه بهذا من أنصار الأدب الملتزم، شريطة أن يتضمَّن عنصر الإمتاع، أي أن يتَّصف بخصائص الأدب التي تثير إحساسات جماليَّة، إضافة إلى المشاعر الإنسانيَّة.**

---

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 20.

ويمكن القول، استناداً إلى ما سبق ذكره، وإلى هذا القول: إنَّ مفهومه للشعر يتضمَّن العناصر الآتية:

1 ـ الشِّعر أحد مظهريّ الأدب المتَّصف بالفصاحة والبلاغة، وأقواهما وأشرفهما وأشدُّهما تأثيراً في النفوس.

2 ـ يصدر الشِّعر تلقائيَّاً، فيكون وليد السليقة. يقول: «أمَّا العروض فتعرف به أوزان الشِّعر، وكثيراً ما يستغنى عنه حتى في معرفة وزن الشِّعر لصاحب السليقة المعتدلة»[1].

3 ـ الشِّعر فنّ، وقد نفهم الفنَّ هنا بمعنى المهارة في الخلق، استناداً إلى أنَّه عدَّ التميُّز بالتصوير البياني شرطاً لازماً، أو ضرورياً له.

4 ـ الشِّعر يخاطب الوجدان ويؤثِّر فيه: «يشجِّع الجبان ويسخي البخيل...»، وقد نفهم من ذلك أنَّه لغة الوجدان.

5 ـ للشِّعر وظيفة اجتماعيَّة أخلاقيّة «يصلح الخصوم ويذلِّل الصِّعاب...».

6 ـ وله وظيفة علميَّة، بوصفه أقوى معين على فهم كتاب الله العزيز وحقائق إعجازه وفهم السنَّة الشَّريفة.

7 ـ وله وظيفة تربويَّة تتمثَّل في تكوين شخصيَّة الإنسان، صيقل الأذهان.

8 ـ الشِّعر نشاط إنساني، تتنوَّع مظاهره، وتحدِّد طبيعته وتأثيره الحكم في شأنه: حرام أو حلال، جيِّد أو رديء، وقد سمعه الرَّسول (ص) وأثاب عليه، وفعل الأمر نفسه الإمام علي (ع).

---

(1) **معادن الجواهر....**، مصدر سابق، ص 41.

5 ـ التوجُّه للناشئة

كانت قضيَّة العلاقة بين القوي والضعيف، أو الظَّالم والمظلوم، تشغل السيِّد، فنظمها شعراً قصصيَّاً يروي حكاية دالَّة، مثل قوله:

ـ قال ابن آوى للدجاجة: إنَّني	أهوى جوارك فهو خير جوار
قالت: ولكنِّي لدارك أشتهي	طول الزمان تنائياً عن داري
ـ الصَّقر يدعو للحمامة بالبقا	لتبيض ما بقي من الزمان وتحضنا
وهي التي تدعو بقرب هلاكه	لتعيش في رغد الحياة وتأمنا[1]

إنَّ هذا الحوار، في المقطع الأوَّل، والقصَّة في المقطع الثاني، يمكن أن يوجَّها للناشئة، فيتمُّ إدراك حقيقة تلك الثنائيَّة التي لا تنفك قائمة في المجتمع الإنساني؛ وهذا يجعل السيِّد رائداً من روَّاد الأدب الموجَّه للأطفال، وكنَّا قد أشرنا إلى هذا لدى قراءتنا نماذج أخرى من شعره، ومن هذه النماذج قصيدة المكتبة، وطبيعي أن يكون هكذا، فهو المربِّي الفاعل والناجح.

6 ـ رائد إحياء وإصلاح

يفيد ما سبق، أوَّلاً، أنَّ السيِّد الأمين كان، علاوة على صفاته الكثيرة، يتذوَّق الشِّعر وينقده ويقوله، ويصدر في ذلك كله عن مفهوم واضح، وثانياً أنَّ السَّيِّد الأمين كان يرى أنَّ للشِّعر دوراً ينبغي أن ينهض به في مواجهة مشكلات عصر النهضة، وهي المواجهة التي اتخذت مسار حركة إحياء وإصلاح وتجديد كان السيِّد رائداً من روَّادها، وهي حركة تترابط عناصرها، فالإحياء يكشف عمَّا هو حيّ في الماضي ويعيده ذا فعاليَّة، وفي الواقع

---

(1) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، مصدر سابق، ج 2، ص 69.

فيكشفه ويظهره ويعمل على جعله فاعلاً، والإصلاح يكشف الخطأ ليعالجه، ويصلحه ليكون ذا فاعليَّة، وهاتان الفاعليتان إن انتظمتا في حركة الواقع المتجدِّد تؤتيان الجديد... ولعلَّه ما سمَّاه السيِّد الأمين «دَرْك الغاية القصوى».

الفصل السَّابع

في الكتابة والتأليف: إنتاج المعرفة ونشرها

1 ـ أسئلة عن المعرفة ومنتجها وتوظيفها

لم تقتصر حركة السيِّد محسن الأمين الإصلاحية على تحقيق الإنجازات العمليَّة، كإنشاء المدارس والجمعيات وعقد المجالس الأدبيَّة والتربويَّة، ولا على اتخاذ المواقف الاجتماعيّة والوطنية، وإنّما شملت الكتابة والتأليف أيضاً، أو ما يمكن أن نسمِّيه إنتاج المعرفة ونشرها، خصوصاً في المجالات التي يفضي فيها الجهل إلى قبول الأضاليل والأوهام والخرافات. وقد مرَّ بنا أنَّ كثيراً من المشكلات المجتمعية سببها هذا الجهل الذي يتَّخذه ذوو الأغراض أداة فاعلة لتنفيذ أغراضهم.

ومن هنا، **لم يكن مؤلّفاً فحسب وإنَّما كان صاحب رسالة في التَّأليف في سبيل أن تكون المعرفة قوَّة فاعلة في تكوين شخصيَّة**

الإنسان، من طريق معرفة ذاته وواقعه ومعرفة الآخر. وكي تكون المعرفة كذلك لا بدَّ من أن تكون معرفة حقيقيَّة، تضيء وتكشف وتوجِّه، ولا بدَّ من أن يمتلك منتجها وناشرها صفات الباحث على المستويين: الذاتي والموضوعي، ومن أن يعتمد منهجية ومنهجاً علميين يتيحان له تحصيل المعرفة وتقديمها كما ينبغي، ويمكِّنانه من معالجة المشكلات الخلافيَّة والحجاج المقنع. والسؤال الذي يطرح، هنا، هو: هل كان السيِّد الأمين هذا الباحث الموضوعي المنهجي الذي أشرنا إلى ما ينبغي أن يتصف به ويمتلكه؟ وهل كان يسعى إلى توظيف المعرفة في إصلاح المجتمع، في الوقت نفسه الذي كان يسعى فيه إلى إصلاح طرق تحصيلها ونشرها، أي إلى إصلاح الكتابة نفسها، وخصوصاً كتابة التاريخ، المفترض أن يعاد النظر في ما كتب منه واتُّخذ ستاراً من الأضاليل والأوهام التي تحجب الحقيقة. في ما يأتي نحاول الإجابة عن هذه الأسئلة وأسئلة أخرى تتفرَّع عنها في سياق البحث.

2 ـ الباحث الأكثر جامعيَّة لفضائل العلماء

في الحديث عن صفات الباحث التي يتصف بها السيِّد الأمين نعود، بدايةً، إلى شهادات بعض الذين عرفوه جيِّداً، وإلى وقائع دالَّة من سيرته العلمية، وتالياً نعود إلى أبحاثه...، يقول يوسف أسعد داغر: «ولعلَّه، بين علماء القرن الرابع عشر أجمعهم قاطبة لفضائل العلم وأخلاق العلماء وزهدهم وتواضعهم وعفَّتهم»[1]. ويقول الشيخ أحمد رضا: «صحبت كثيراً من الفقهاء، وطالعت أخبار كثير من العلماء، فما رأيت، ولا سمعت، بأكثر جامعية لفضائل العلم

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 398.

وأخلاق العالم وزهد العالم وتواضع العالم وعفَّة العالم منه...، تلك الصِّفات التي يجب أن يتحلّى بها أو ببعضها العلماء»[1].

كان، كما تفيد هاتان الشهادتان، يجمع فضائل العلماء وأخلاقهم...، ويمتلك معرفة موسوعية شاملة، تدل عليها شهادة بعثة علمية أميركية، اجتمع أعضاؤها به، فقال أحدهم في أثر الاجتماع: «إن العظمة تحكيها عينا هذا الرجل قبل لسانه». وقال: «سنحدِّث الرئيس أنَّنا رأينا موسوعة في رجل»[2].

وكان يمتلك العزم على تحقيق ما يريده، ويبذل جهده في سبيل ذلك. احتاج مرَّة إلى كتاب مهم، يمثِّل مصدراً من مصادر أبحاثه، ولم يتمكَّن من اقتنائه، فقرَّر نسخه، وقال: لقد نسخته. فسئل: ما معنى هذا؟ فقال: قد عزمت على نسخه، ومتى عزمت على ذلك، فقد نسخته بمشيئته تعالى، ولم يمض سوى أيام حتى كان قد نسخ الكتاب[3].

وبقي يبذل هذا الجهد، طوال حياته، إذ انقطع عن الناس في غرفة في الطابق العلوي من منزله لينصرف للتأليف، كتب سيرته سنة 1270هـ، وقد ضعفت القوى، كما يقول، وعزفت النفس عن الدنيا وكل ما فيها... «لكن الهمة، والحمد لله، والعزم والجد باقية، كما كانت أيام الشباب. وإن كانت القدرة على العمل أضعف. والحواس، أحمده تعالى، صحيحة سالمة، والمواظبة على المطالعة والتصنيف والتأليف، ليلي ونهاري، وعشيتي وأبكاري، باقية، لا أشتغل بشيء سوى ذلك إلّا ما تدعو الضرورة القاهرة إليه»[4].

---

(1) **رحلات السيِّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص9 و10.

(2) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 398.

(3) المصدر نفسه، ص 359.

(4) المصدر نفسه، ص 334.

وكان يبذل الجهد في سبيل تحصيل المعرفة، وإن فاتته معرفة شيء، وأخبره به شخص آخر يقول: «هذه فائدة استفدناها»[1]، وإن صُحِّح خطأ له يبتسم، ويرى أنَّ تنظيف كتابته من الأخطاء كتنظيف الثوب أو الجسم مما يعلق به، وينبغي أن يحمد مصحّح الخطأ، كما يحمد منظّف الثوب أو الجسم. كما كان يقدِّم ما يحصِّله من معرفة بتواضع ومن دون ادِّعاء، فعندما يقدِّم كتاب خطط جبل عامل، يقول: «هذا كتاب ذكرنا فيه التواريخ المتعلِّقة بجبل عامل، بحسب ما وصلت إليه مقدرتنا، ووسعته معرفتنا»[2]. وعندما يشك في صحة حدث تاريخي، يستخدم «إذا» الشرطية ليصدر حكمه، ومن نماذج ذلك حديثه عن الخليفة العباسي، المأمون، إذ يذكر ما فعله من إحسانٍ للعلويين، ويقول: «وإذا صحّ سمُّه للإمام علي الرِّضا (ع) يكون قد أفسد ما أصلح، كما قال أبو فراس:

باؤوا بقتل الرِّضا، من بعد بيعته

وأبصروا بعض يوم رشدهم فَعَموا[3].

واستخدامه «إذا» يفيد أنَّه غير متأكد من الرواية القائلة إنَّ المأمون سمّ الإمام علي الرضا (ع). وإذ يجد أمامه خبراً تتناقله الألسن، يبحث في الكتب عنه فلا يجده، فيرويه كما هو ويتبرَّأ من عهدته. فنقرأ لدى حديثه عن انتشار التشيُّع وعمَّا واجهه الشيعة من ظلم الحكام المستبدِّين: «والمشهور على الألسن، وإن كنَّا لم نره في كتاب، ونحن بريئون من عهدته، أنَّ الشيعة في حلب قتلوا قتلاً

(1) انظر: **رحلات السيّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 9 ـ 10.

(2) **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 5.

(3) **السيِّد محسن الأمين: سيرته بقلمه وأقلام آخرين**، مصدر سابق، ط 2، 1326هـ/ 2005م.، ص 67.

عاماً في المسجد الجامع، يوم الجمعة، بحيلة دبَّرها عليهم حاكم البلد»[1].

وهو يلجأ إلى هذا الاحتراز عندما يتقصَّى، ولا يجد مصادر تؤكد الرواية، أما إذا وجد، فإنّه يقرّر، وإن خالف في ذلك المشهور، فعلى سبيل المثال، نذكر أنه عندما يضع حدود جبل عامل، يُخرج منه صيدا والحولة وصفد، مستنداً في ذلك إلى دليلين: أوَّلهما العرف، وثانيهما مصدر معروف، وهو معجم البلدان لياقوت الحموي[2].

ويحثُّ المؤرِّخين على إضاءة بعض ما يغمض من شؤون التاريخ. يرد ذكر العاملي مؤلّف مصباح الظلام، فيسأل: من هو هذا العامليّ: ويقول: «لعلّ بعض من له علم يفيدنا عنه، ويكتب شيئاً من أحواله». وهذا هو المؤرِّخ الكبير لا يدَّعي المعرفة ويحثُّ على البحث والكشف.

ويحافظ على التجرُّد الموضوعي، وهدفه قول الحقيقة، بمعزل عن أيِّ تأثُّر ذاتيّ. فقد مرَّ بنا آنفاً أنَّه قال: إنَّ الخصومة التي نشأت بينه وبين أحد العلماء في شأن إصلاح إقامة مجالس العزاء، لا تمنعه من قول الحقيقة، كما أنَّ هذه الخصومة لم تمنعه، وهو يقارن بين شعراء العراق وشعراء الشام، من القول: «أمَّا شعراء العامليين في عصرنا. فهم لا يقصِّرون عن شعراء العراق كالشيخ عبد الحسين صادق»[3]، علماً أنَّ الشيخ صادق هو صاحب رسالة «سيماء الصلحاء» التي ردَّ بها على تصريح السيِّد في شأن إصلاح إقامة شعائر عزاء الإمام الحسين (ع).

---

(1) **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 88.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص47 ـ 52.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص 44 و45.

وهو قارئ جيِّد للنصوص، ومحقِّق مدقِّق لها، يستند إلى النَّص بعد أن يتحقَّق من صحَّته، ومن سلامة نسبته إلى صاحبه، ومن النماذج الدالَّة على طريقته في التعامل مع النصوص، نذكر ما يأتي: يقول إنَّه وجد قصيدة: ما لعيني قد غاب عنها كراها...«بخط الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي الجزيني، وهي فريدة في بابها، ويظهر من آخرها أنَّها لبعض أشراف مكة المكرمة، وتوهُّم بعضهم أنَّها للجذوعي ناشئ من البيت الذي فيه اسمه، مع أنه ظاهر في أن الجذوعي منشدها وأنَّ منشئها شخص آخر غيره.

نُح بها، أيها الجذوعي، واعلم   إن إنشادك الذي أنشاها
لك معنى في النواح ليس يضاهى   وهي تاج للشعر في معناها
... فاستمعها من شاعر علوي   حسنيّ في فضلها لا يُضاهى
ساد الخلق قومه غير شك   ثمَّ بطحاء مكة مأواها[1]

ويمكن لنا أن نتبيَّن رؤيته للباحث الموضوعي والصِّفات التي ينبغي أن تتوافر فيه إن قرأنا ما يأخذه على كثير من الكتاب لم ينصفوا الشيعة، **ومن هذه المآخذ، أوَّلاً، التعميم في الحكم، وعدم التمييز بين الفرق**، والتعميم، كما هو معروف، هو عيب من عيوب البحث العلمي، ولعلَّه أسوأها. يقول السيِّد: إنَّ هذه الجماعة من الكتَّاب «أدمجت أحوال الإمامية الاثني عشرية منهم مع المذاهب الباطلة المستهجنة... ولم تفرد أحوالهم على حدة...»، **وثانياً، التَّأثُّر بالأهواء والأغراض، وثالثاً، كثرة الافتراضات وتصديقها من دون تقديم الأدلَّة، ورابعاً، اتّباع المتأخِّر للمتقدِّم وتقليده، والبناء على أساسه وقبول الافتراء من دون تحقيق، وخامساً، التأثُّر بالأحوال السياسية، وسادساً، تأثير السياسيين في توجيه الأبحاث، وسابعاً،**

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج5، ص 101 ـ 103.

التمشّي مع ميول العامة، وثامناً، التأثُّر بالعصبية الدينية، وخصوصاً في حال وجود علماء السوء...

ولنقرأ هذا النص، على سبيل المثال، ونتبيَّن فيه العيوب التي يجب على الباحث، كما يقول السيِّد، أن يتخلَّص منها:

«كثيراً ما ذُكِرَتْ أحوالهم [الشيعة] على غير ما هي عليه بحسب الأهواء والأغراض وكثرة الافتراءات، والنِّسب الباطلة إليهم. وتبع في ذلك المتأخّر المتقدّم، وقلّد اللّاحق السابق، وبنى على أساسه من غير تحقيق. وساعدت على ذلك الأحوال السياسية، والتمشّي مع ميول العامة، وأيَّدته ونصرته السلطات الدولية المتعاقبة، وساعدت عليه التعصُّبات الدينيّة وعلماء السوء تحبُّباً إلى الملوك والأمراء وإلى العوام، وقوّاه غاية التقوية ما أودعه علماء السوء في كتبهم التي انتشرت في الآفاق من تصوير الشيعة فيها بأبشع صورة، وتلقَّاها من تأخَّر بالقبول إلى حسن ظنه بهم من غير تحقيق البحث ولا تمحيص ولا تبصّر...»[1].

يدعو السيِّد إلى تخليص البحث من التعميم والتأثُّر بالأهواء و...، **ولعلَّ أهم ما يدعو إلى التخلُّص منه هو «القَبُول»، وإتباع اللّاحق للسابق وتقليده.** فعلى الباحث، كما يقول السيِّد، ألّا يقبل كل ما يمرُّ به، وعليه أن يحقق، وأن يعرف الأسباب، وأن يتيقَّن من طريق الأدلَّة. ولعلَّ هذا ما ذهب إليه ابن خلدون عندما قال، في نقده لبعض مؤلِّفي كتب التاريخ: «لم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال، ولم يراعوها، ولا رفضوا ترَّهات الأحاديث، ولا دفعوها، فالتحقيق قليل، وطرف التنقيح في الغالب كليل، والغلط

(1) **الشيعة في مسارهم التاريخي**، مصدر سابق، ص 87.

والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين سليل»[1].

3 ـ القاعدة الأساسيَّة لمنهج البحث العلمي

والواقع أنَّ الدعوة إلى التخلُّص من «القبول» و«الأهواء» و«الميول»، أيّاً يكن نوعها، هو القاعدة الأساسيَّة لمنهج البحث العلمي الذي دعا إليه علماء المنهج والمنهجية في العصر الحديث. وما دعوة طه حسين، استناداً إلى ديكارت، لاتِّباع منهج عدم القبول والشك سوى دليل على ما نذهب إليه. يقول طه حسين في بيان منهجه: «أريد ألَّا نقبل شيئاً ممَّا قال القدماء في الأدب وتاريخه إلَّا بعد بحثٍ وتثبت، إن لم ينتهيا إلى اليقين فقد ينتهيان إلى الرَّجحان». ثمَّ يقول في موضع آخر: «سأسلك، في هذا النحو من البحث، مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة في ما يتناولون من العلم والفلسفة. أريد أن اصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه ديكارت للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث. والناس جميعاً يعلمون أن **القاعدة الأساسيّة لهذا المنهج أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوّاً تاماً...**»[2].

لا أعرف إن كان السيِّد الأمين قد اطلع على منهج ديكارت، أو على كتاب الشعر الجاهلي، ولكني أرى أنّه تبيَّن القاعدة الأساسيَّة في المنهج الذي يوصل إلى معرفة أقرب إلى الحقيقة، أو إلى

---

(1) المصدر نفسه، ص 27.

(2) انظر: طه حسين، «**في الشعر الجاهلي**»، نشر في مجلة القاهرة، عدد خاص، شباط (فبراير)، 1996، ص 392 ـ 398.

الاطمئنان إلى صحّة الاستنتاج. وإنَّه لمن المهم أن نعرف أنَّ اعتماد هذا المنهج لدى السيِّد الأمين وطه حسين أدى إلى أن يصلا إلى النتيجة نفسها في قضيّة خلافية من قضايا التاريخ الإسلامي، وهي قضيّة عبد الله بن سبأ، فطه حسين، كما هو معروف، شكَّ في وجوده، والسيِّد الأمين يعجب من قدرات هذا الشخص، ثمَّ يشك في وجوده، ويقول: «إن وجد». ولنقرأ ما جاء في نتيجة نقاشه لما ذهب إليه المقريزي من أنَّ ابن سبأ هو الذي أثار الفتنة الكبرى في الإسلام: «...وواعجباً كيف استطاع ابن سبأ، اليهودي الملحد، أن يؤثر على جميع المسلمين، وفيهم جمهور الصَّحابة الكرام وأهل الحلِّ والعقد، فيوقعهم في فتنة عمياء تؤدِّي إلى قتل خليفتهم، وتشعُّب أمرهم، ونشوب الفتن بينهم، وهم لا يشعرون. إن هذا ما لا يكون، هذا إن وُجد ابن سبأ»[1].

قد يكون هذا المنحى في الكتابة هو الذي جعله يخصِّص معظم كتبه ليتبيَّن حقائق التاريخ الإسلامي وجبل عامل، وتاريخ التشيع وعقائد الشيعة ومواقفهم...، وذلك ردّاً على من «يوغرون» صدور المسلمين على الشيعة «ويحاولون إخراجهم من حظيرة الإسلام - بزعمهم - بغير برهان ولا دليل سوى الأباطيل»، وما هدفه من ذلك إلا السعي لجمع «الشمل وتأليف القلوب بين المسلمين ورقيِّهم ورفع المنابذة والخرافات من بينهم»[2].

وهكذا، يكون السيِّد قد حدَّد **منهجه في البحث وهدفه منه، وهو تحصيل المعرفة الصحيحة باعتماد منهج علمي وتقديمها للمتلقِّي بغية وحدة المسلمين وتآزرهم ورقيّهم.**

---

(1) **الشيعة في مسارهم التاريخي**، مصدر سابق، ص 93.

(2) المصدر نفسه، ص 282.

4 ـ منهجيَّة علميَّة

علاوة على اعتماده المنهج العلمي، يعتمد منهجية علمية في معرفة الحقيقة، ويمكن أن نقرأ أنموذجاً تتمثَّل فيه هذه المنهجيَّة، وهو ردُّه على من ذهب إلى أن أهل جبل عامل هم من الفرس، ويقدم إذ يبحث في هذا الموضوع، الحقيقة واضحة جلية.

يثير في البداية الإشكالية، فيطرح أسئلة، منها: «من هو عاملة الذي يضاف إليه هذا الجبل؟ هل هو من ولد سبأ أو من العمالقة؟ هل هو رجل أو امرأة، ويجيب: المعروف الذي عليه أكثر أهل العلم أن عاملة رجل لا امرأة، وأنَّه ابن سبأ لصلبه».

وهكذا، يضع الفرضيّة في ضوء معرفته بما ذكره أهل العلم في هذا الشأن، لكنّه لا يقف هنا، وإنما يعود إلى كتب أهل العلم هؤلاء، فيعرض الرِّوايات التاريخية التي وردت في مجمع البيان وتفسير الطبري، وفي الصِّحاح ولسان العرب وتاريخ ابن فتحون والقاموس المحيط وتاج العروس والعقد الفريد وصبح الأعشى وخطط الشام. وينتهي إلى القول: «ومن ذلك نعلم...».

وهكذا، يقدِّم الأدلَّة التي تثبت الفرضيّة، وتجعل منها معرفة تقدِّم للنقاش. وإذ يجد من يخالف ما يصل إليه من نتيجة، يناقشه، فيعرض رأيه، ويردّه في ضوء الأدلَّة التاريخيَّة المستقاة من خطط الشام للهمذاني، ومما ورد لدى المؤرخين عن غزوة تبوك، ومما ذكره اليعقوبي عن جند فلسطين، ثم يعزّز الأدلَّة فيذكر أسماء من نسب إلى قبيلة عاملة من المشهورين في التاريخ، وينتهي إلى إيراد أدلَّة أخرى تتصل بالنَّسب والعادات واللغة واللهجة المتميزة بالأصالة والعطاء العلمي والأدبي.

وهكذا، يناقش من يشك في صحة المعرفة المقدَّمة للنقاش،

ويقدّم البراهين المقنعة بأنَّ ما توصل إليه هو معرفة حقيقيّة، وينتهي إلى القول: «ومن ذلك يعلم عراقة العامليين في العروبة»، ومن ثمَّ إلى الرد على صاحب التحفة الأزهرية، فيقول: «فليت صاحب التحفة الأزهرية أسعده الحظ، فرأى هذه الكلمات المتقدمة قبل أن يكتب قوله الآتي: إنَّ أهل جبل عامل من أصل فارسي»[1].

ويبدو واضحاً أنه يعتمد المنهجيَّة نفسها في بحث القضايا الأخرى، فإن قرأنا بحثاً له في قضيّة فقهية، وهي قضيّة «الاستخارة بالقرآن الشريف»، نجد أنَّه يثير الإشكالية، ويعرض ما قيل في شأنها، ويناقش ذلك، ويخلص إلى استنتاج يمثل رأيه، ثم يورد الحجج المؤيِّدة لهذا الرأي. ففي شأن القضيّة التي ذكرناها، نجد أنه بعد أن يثير الإشكالية، ويطرح الأسئلة، يورد رواية الكليني عن الإمام الصادق (ع)، وهي: «لا تتفاءل بالقرآن»، ثم يقول إنها بسند ضعيف، ويشرح معنى المغيبات ونحو ذلك، أو التطيُّر والتفاؤل لا الاستخارة، ثم يذكر رواية عن الإمام زين العابدين (ع) تفيد جواز التفاؤل بالقرآن الكريم، ويستطرد، ثمَّ يعود إلى بحث الموضوع، فيقول: «ثمَّ نعود إلى المقصود»، ويذكر أنَّ روايات معتبرة وردت في جواز الاستخارة. وإذ يفعل ذلك، يقول: للاستخارة طرق كثيرة، لا يُعتدُّ بأكثرها، وخير ما فيها من حيث السند طريقة واحدة فنحن نقتصر عليها، وهي ما ذكره المجلسي في «مفاتيح الغيب». ثمَّ يفصِّل في بيان هذه الطريق... ولا يلبث أن يذكر روايات تؤيِّد جواز الاستخارة... ويقدِّم مثالاً عن استخارة الإمام علي بن الحسين (ع)، لدى تسميته ابنه زيد، فيستطرد، فيتحدث عمّا يدل على عظمة شأن زيد، ثم يقول: «ثمَّ نعود إلى المقصود...»[2]. وهذا يعني حرصه على

(1) انظر: **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 47 ـ 50.

(2) **معادن الجواهر...**، مصدر سابق، ج 1، ص 199 ـ 201.

ترابط الموضوع ووحدته. هذا ما يفعله عندما يبحث في «حال الرؤيا في المنام»، فحرصاً منه على وحدة الموضوع، يقول: «هذه المسألة، وإن لم تكن من المسائل الفقهية إلَّا أنَّها لا تخلو عمَّا يرتبط بها»[1].

لا يخفى أنَّ السيِّد لم يدرس قواعد منهجية البحث، ولكنه توصَّل إلى معرفتها واستخدامها من طريق دراسته الحوزوية، ومن طريق التجربة العمليّة ومواجهة الصعوبات، فالمعروف أنَّ تلك القواعد تستقى من إجراءات الباحثين الكبار، وتقعّد، وتعلّم. والواضح أن السيِّد كان يواجه صعوبات البحث، ويحلُّها باعتماد إجراءات منهجية.

واستكمالاً للبحث في هذه المسألة، نقف إزاء حلِّه لصعوبة منهجية واجهها. رأى السيِّد، مثله مثل باحثين كبار كثر، أنَّ شخصيّة الإمام علي بن أبي طالب (ع) من أقوى الشخصيات التي عرفها التاريخ. وإذ يسعى إلى البحث في الجانب الاجتماعي فيها، يعمد إلى المصدر الأساسي، في هذا الشأن، وهو نهج البلاغة، وبغية حلّ الصعوبة في بلورة الرأي الناظم للآراء «الكثيرة المبعثرة»، كما يقول، ينهض بأداء مهمة، ويسميها «مهمة الباحث»، وتتمثل، كما تسمَّى في «علم المنهجية» النَّمذجة والتصنيف، فيصنِّف الآراء في أصناف، ويتَّخذ من كل صنف أنموذجاً، والتصنيف الذي يضعه هو:

1 ـ علاقة الإنسان بربه

2 ـ علاقة الإنسان بنفسه

3 ـ علاقة الإنسان بغيره

4 ـ سياسة الدولة.

---

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 274.

ثمَّ يناقش ما قد يثيره المعترضون «بأنَّ القسمين الأوّلين... يجب أن يستبعدا من بحث مقصور على الأغراض الاجتماعية...» فيقول: «ولكن هذا الاعتراض غير وجيه إلّا بالنسبة للآراء الميتافيزيقية البحتة... أما علاقة الإنسان بربِّه، فالمقصود بها، هنا، الوصايا التي وجهها الإمام إلى مجتمعه ليعمل بها في ما يختص بالخالق الجليل، وبذلك تكون أعمالاً بشرية...»[1]. وإذ يبدو له أنَّه أقنع المعترضين بصواب المعيار الذي اعتمده في التصنيف يبدأ بحثاً ينطلق من النَّص، فكأنه يعتمد المنهج الوصفي التحليلي، المنطلق من النَّص، في الوقت نفسه الذي يعتمد فيه منهجية علمية ذكرنا بعض قواعدها.

ويبدو أنّه يلجأ إلى قواعد منهجية أخرى، تنهض بأداء الوظيفة التي يريدها منها. يقول، على سبيل المثال: «إن من تحصيل الحاصل أن نقول: إن الإمام دعا إلى اتّباع الحق..»، لكن السؤال الذي يثار، هنا، هو: ما هو فهمه للحق؟ وما هي نسبة هذا الفهم إلى نظريات أخرى في الحق؟ وهكذا تتحدَّد قضيّة البحث المركزية، وبحث هذه القضيَّة يعتمد إجراء منهجياً معيّناً، وهو عرض رؤية النظريات إلى الحق، فيقوم بعرض آراء «أهرنج» وغيره من مشترعي الألمان، وآراء هيغل والواقعيين وباسكال...، ويصنِّف هذه الآراء في نظريتين متعارضتين: أولاهما ترى أنَّ الحق ليس فكرة منطقية، وإنَّما هو القوَّة، وثانيتهما ترى أنَّ أساس فكرة الحق هو الضمير الإنسانيّ والشعور بالمساواة والحريَّة والعدالة للجميع، وينبغي ألا تستعمل القوة إلَّا لتوطيد هذا الحق، ويسأل: «فإلى أيٍّ منهما ينتمي رأي الإمام علي؟».

بغية الإجابة عن هذا السؤال، يعود إلى النُّصوص، فيقرأها،

---

(1) انظر: **المجالس السنية**، م 2، جزء 5، ص 175 ـ 178.

ويخلص إلى القول: إن رأيه يتمثل في النظريّة الثانية. وهكذا يعتمد، هنا، فضلاً عمّا سبق ذكره، قاعدة منهجية وهي المقارنة بين رأي الإمام علي (ع) وآراء مفكِّرين عالميين، ليخلص إلى أنَّ رؤية الإمام إلى الحق رؤية إنسانية. وإذ يستكمل البحث «في طبيعة الحكم وسياسته، ومهمة الحاكم، وكيفية انتقاء القضاة، وتقسيم العمل ومهمة العلماء»، يعتمد المنهجيَّة نفسها، ويقول إنه سيتخذ «عهد الأشتر» مصدراً أساسياً، ولن يكتفي به، وإنما سيعتمد نصوصاً أخرى ليكون البحث أكثر شمولاً[1].

ومن الصُّعوبات التي يواجهها المؤرخ أن تتعدَّد الرِّوايات أمامه، ولا يجد من سبيل إلى ترجيح إحداها وتبنِّيها، فماذا يفعل في هذه الحالة؟

نلحظ مثل هذه الحالة في «مبدأ إمارة علي الصغير» في جبل عامل. يقول الشيخ محمد تقي الفقيه عن آل علي الصغير: «وأصلهم من بني عنزة... جاء جدُّهم إلى جبل عامل، وتحضّر واتصل بالحكَّام... وانتهى به الأمر إلى الإمارة في تلك البلاد إلّا أن اسمه ومبدأ إمارته لا يزال مجهولاً. أما ما يروى... فلا يستند إلى مأخذ، وما هو إلا نوع من الأقاصيص التي تخرجها المخيَّلات... والذي يُظن، كما قال بعضهم، أن حكمهم كان بعد بني سودون... أما بشارة فالظاهر أنه بشارة بن أسد الدين بن عامر العاملي السبئي الذي كان في عصر صلاح الدين، وحضر معه فتح هونين، وأقطعه خطَّ بانياس، وحضر معه فتح السواحل الشامية»[2].

في حين اكتفى الفقيه بالقول: إنَّ مبدأ الإمارة لا يزال مجهولاً،

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 184 ـ 186.

(2) انظر: محمد تقي الفقيه، مصدر سابق، ص 380 ـ 384.

وما هو إلَّا نوع من الأقاصيص...، عاد السيِّد الأمين إلى هذه الأقاصيص، وأعمل الفكر فيها، وخلص إلى اجتهاد مفاده الأخذ من ديوان شبيب باشا الأسعد غزوة علي الصغير لآل شكر، والأخذ من حيدر الركيني حادثة عيناثا عام 1059هـ، وتقريره أن هجوم علي الصغير على اليشكريين حدث في عيناثا وقانا، فألَّف من الحادثتين حادثة واحدة، بعد أن أخذ من كل منهما ما رجَّح أنه صواب[1].

5 ـ تحقيق الوقائع التاريخيَّة

إن باحثاً يعتمد منهجاً ومنهجية علميين لا بدَّ من أن يعمد إلى تحقيق الوقائع التاريخية وإلى تفسيرها وبيان أسبابها وعوامل حدوثها. ففي ما يتعلق بتحقيق الوقائع، أو الأحداث التاريخية، يمكن أن نقرأ بعض النماذج الدالَّة، ومنها تسمية بلاد بشارة، وعدم انقطاع العلم في جبل عامل، وتشيُّع بلاد الشام وجبل عاملة.

ففي شأن **تسمية بلاد بشارة، أعاد الشيخ الفقيه**، كما مرَّ بنا قبل قليل، تسمية بلاد بشارة إلى بشارة بن أسد الدِّين بن عامر العاملي، مكتفياً بالقول: «فالظاهر أنّه بشارة...»، أما السيِّد الأمين فيتحدَّث عن بلاد بشارة، ويرجِّح نسبتها إلى حسام الدين بشارة العاملي، ويستشهد بما جاء في تاريخ ابن فتحون، ثم يناقش ما ذكره هذا المؤرخ، فيقول:

وفي هذا المنقول، أي المنقول عن ابن فتحون، نظر، فإن الذي ذكره ابن الأثير وغيره، في حوادث سنة 583هـ، كما يأتي: «إنَّ عكا فتحت على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب، لا على يد أخيه أبي بكر بن أيوب، وأنَّ أخاه أبا بكر كان يومئذ بمصر وابن فتحون

---

(1) **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 132 ـ 133.

نفسه قال: ... إنَّ بشارة حضر فتح قلعة هونين مع الملك الناصر، وفتح قلعة هونين كان سنة 583هـ.، فيوشك أن يكون وقع غلط، أو سقط من الناقلين عن تاريخ ابن فتحون. ثمَّ إنَّ كون بشارة هذا من رهط عاملة، وكونه حضر مع الملك الناصر فتح هونين، ولحقه لفتح السواحل، يرجّح أنّه من أهل تلك البلاد، فلعله كان أميراً عليها أو غير ذلك فنُسبت إليه...»، ثمَّ يعرض الآراء الأخرى، فيقول: وقيل: إنَّها منسوبة إلى بشارة بن مقبل القحطاني الذي كان أميراً عليها. ولسنا نعلم مبلغ ذلك من الصحة. ويمكن أن تكون منسوبة إلى ابن بشارة[1].

وهكذا، كما يبدو، يناقش ما جاء في كتب التاريخ، ليخلص إلى رأي يرجِّحه، ولا يغفل الآراء الأخرى، وإنما يوردها، من دون أن يحكم بصحتها مستخدماً تعبير المحقِّق الذي لم يصل إلى رأي قاطع، فيقول: «لسنا نعلم مبلغ ذلك من الصحة» و«يمكن...»، وكان قبل ذلك قد ذكر الرأي الذي يرجّحه ثم ذكر الأقوال الأخرى ليترك للقارئ أن يرى رأيه.

أما عدم انقطاع العلم من جبل عامل، فيرى أنَّ هذا الجبل يتميز بكثرة من نبغ فيه من العلماء، بدءاً من القرن السادس الهجري، أو قبله، حتى اليوم. ففي كل عصر منذ ذلك الزمن فيه من العلماء والشعراء والكتَّاب العدد الكثير، وعدد النابغين منهم بالنسبة إلى سكان هذا الجبل أكثر بكثير من النابغين من غيرهم بالنسبة إلى سكان أقطارهم، ويستشهد ليثبت صحة ما يذهب إليه بما جاء في «أمل الآمل» لمحمد بن حسن الحر العاملي، وبعددٍ من العلماء والأدباء والشعراء...

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 133.

لكن ماذا في شأن هذا الجبل قبل القرن السادس الهجري، وليس بين يدي المؤرِّخ وثائق تجعله يقرِّر وجود وقائع تاريخية؟ بغية الجواب عن هذا السؤال، يعتمد السيّد الاستنتاج المفضي إلى وضع الاحتمالات، فإن لم تتوافر المعطيات المباشرة، يتمُّ اللّجوء إلى قراءة المعطيات المتوافرة لتبيّن دلالاتها.

يقول السيِّد في هذا الصَّدد: «أحوال علماء جبل عامل، قبل القرن السادس، تكاد تكون مجهولة، فإن الذين ذكرهم صاحب «أمل الآمل» وغيرهم من علمائه، كلهم من بعد القرن السادس، وسلسلة مشايخ الإجازة للشهيد ليست من العامليين. ولكن العادة قاضية بأن هذا العدد الكثير من العلماء الذي كان موجوداً بعد القرن السادس في جبل عامل لا يمكن أن يوجد في مدة قصيرة، فلا بد من أن يكون منهم في القرن السادس والخامس والرابع وقبله عدد وافر...».

ثمَّ يستقرئ وقائع التاريخ ليضع احتمالاً يفيد أن هؤلاء العلماء إنما أتوا من حلب وطرابلس وصيدا، بعدما نُكب شيعة هذه المدن، فيقول: ذكر ناصر خسرو، في رحلته التي كانت سنة 437 هـ، أنَّ أكثر أهل صور شيعة وقاضيها سنِّي... ويمكن أن يكون جمهور علماء جبل عامل، حوالى القرن السادس وقبله، من مهاجري حلب وطرابلس وصيدا، فحلب إلى القرن السادس غلب عليها التشيع، ثمَّ نكبت، وهجِّرت. وطرابلس، إلى القرن الرابع، غلب عليها التشيع، ثم نكبت[1].

وقد تحدَّث، في غير موضع من كتبه، عن المسألة الخلافية التي كثر الكلام عليها، وهي **تشيُّع أهل جبل عامل على يد أبي ذر الغفاري**، ويمكن أن نركِّز ما ذكره، في هذا الشأن، في ما يأتي:

---

(1) انظر: **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 73 ـ 78.

- يعيد بعض المؤرِّخين تشيّع أهل جبل عامل إلى زمن نفي أبي ذر إلى بلاد الشام.

- لكن لم يرد خبر يعتمد عليه يؤكِّد ذلك. وممَّا لا ريب فيه أن أبا ذرٍّ نفي إلى دمشق، وأن معاوية نفاه إلى القرى القريبة منها، وإن لم يذكر كثير من المؤرخين ذلك، فلسببين: أوَّلهما، احتمال عدم معرفتهم بالأمر، وثانيهما، احتمال إخفائه بسبب الخوف أو محبَّة بالكتمان، علماً أن بعض المؤرخين «جمجم» في ذكر خبر نفي أبي ذر نفسه كابن سعد والطبري وابن الأثير.

- توجد رواية تفيد أن سكَّان قرية من القرى المحيطة بدمشق، كانوا شيعة في زمن خلافة الإمام علي بن أبي طالب (ع)، يقول في هذا الصدد: «يحكى عن كتاب روضة الكافي وفضائل شاذان بن جبرائيل القمّي أنَّ فيهما رواية مسندة إلى عمار بن ياسر وزيد بن أرقم تدل على أنه كان زمن خلافة علي (ع) قرية في الشام عند جبل الثلج تسمّى أسعار أهلها شيعة. وقال بعض الفضلاء: وأسعار هذه قرية خربة بين مجدل شمس وجباثا الزيت، وهناك نهر يعرف بنهر أسعار»[1].

- يمكن الاستئناس لهذا التشيع بأمرين: أوَّلهما، شيوعه بين أهل جبل عامل، وتناقل الخلف له عن السلف، وثانيهما وجود مسجدين منسوبين إلى أبي ذر في تلك البلاد، أوَّلهما في الصرفند وثانيهما في ميس الجبل، فإمَّا أن يكون هو قد أنشأهما، أو بنيا في محل إقامته.

- ويخلص إلى القول: «هذه كلها أمور يُستأنس بها لتشيّع أهل جبل

---

(1) المصدر نفسه.

عامل على يد أبي ذر، وتورث الظن بذلك، وإن كنا لا نستطيع الجزم به». ثم يقول: «يغلب على الظن أن انتشار التشيّع وكثرته وفُشوُّه في جبل عامل وسائر بلاد الشام كان ابتداؤه من أوائل المائة الثالثة للهجرة...، يؤيّد ذلك أن حكَّام العالم الإسلامي آنذاك كانوا شيعة، وهم البويهيون والفاطميون والحمدانيون، كما يؤيده ما جاء في رحلة ناصر خسرو سنة 437هـ من أن سكان صور ومنطقتها كانوا شيعة[1].

ومما يفيد أنَّ جبل عامل كان، منذ العهد الأموي، مكاناً ينفى إليه، أو يلوذ به، معارضو السلطان ما جاء في تاج العروس: «... في ساحله ممتد إلى قرب مصر، كان معاوية حبس فيه من ظفر به ممَّن كان يُتهم بقتل عثمان، منهم محمد بن حذيفة وابن عديس وكريب بن أبرهة، وذلك سنة 37هـ...»[2].

تصوُّر يستند إلى ثوابت تاريخية

وقد يكون من المفيد أن نناقش هذه المسألة بشيء من التفصيل، أي مجيء أبي ذر إلى جبل عامل، وتنقُّله بين شرقه في ميس الجبل وغربه في الصرفند، وبثه تعاليمه خلال هذا التنقُّل.

يتحدَّث عدد من المؤرخين عن هذا الحدث بوصفه حقيقة تاريخية مستندين إلى مصدرين، أوَّلهما ابن أبي الحديد الذي يقول: «اعلم أن الذي عليه أغلب أرباب السيرة وعلماء الأخبار والنقل أن عثمان نفى أبا ذر، أوّلاً، إلى الشام. ثم استقدمه إلى المدينة بما

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 84 و303؛ **الشيعة في مسارهم التاريخي**، مصدر سابق، ص 65.

(2) المصدر نفسه، ص 51.

شكا منه معاوية، ثم نفاه من المدينة إلى الرَّبذة لما عمل بالمدينة نظير ما كان يعمل بالشام»[1].

وثانيهما الحر العاملي الذي يقول في مقدمة أمل الآمل: «إنَّه في زمن عثمان لمَّا أخرج أبا ذر إلى الشام بقي أيَّاماً، فتشيَّع جماعة كثيرة، ثم أخرجه معاوية إلى القرى، فوقع في جبل عامل، فتشيَّعوا من ذلك اليوم»[2].

يورد بعض المؤرخين هذا الحدث بوصفه حقيقةً لا تحتاج إلى نقاش، وسندهم في ذلك بعض المؤرّخين[3].

ويشكِّك مؤرخّون آخرون في صحة ما ورد، ويصفه بعضهم بـ«صنع الذاكرة والأسطورة»، كما ورد في كتاب التأسيس لتاريخ الشيعة للشيخ جعفر المهاجر.

إن الفصل، في هذه المسألة، يحتاج إلى إقامة تصوّر يستند إلى الثوابت التاريخية التي خلص إليها المؤرخون. ومن هذه الثوابت ما يأتي:

أ - إنَّ أبا ذرّ قد شخص إلى الشام مرَّتين، أقام في المرَّة الأولى وكانت إراديَّة مقصودة مدَّة غير قصيرة، زار خلالها القدس، ولا يبعد أن يكون قد عرف جبل عامل أو اتصل بعدد من أبنائه من زوَّار القدس.

ب - إنَّ أبا ذرّ قصد إلى القيام بنشاط، وقد قام به؛ الأمر الذي سبب الهلع للسلطتين: المركزيَّة والمحليَّة، فسارعتا إلى

---

(1) ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، مصدر سابق، ص 255 و256.

(2) محمد بن الحسن الحر العاملي، مصدر سابق، ج 1، ص 13.

(3) انظر: محمد علي مكّي، **لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني**، بيروت: دار النهار للنشر، 1971، ص 34.

إخراجه، ثم تولّى جهاز صنّاع الحديث تزييف الموقف بتهوين أسباب النّزاع؛ الأمر الذي يشير إلى حالة استنفار في هذا الجهاز، تدلُّ بدورها على أنَّ المسألة أكبر ممَّا يحاول تصويره.

ج - إنَّ الجوَّ السياسيّ العام كان في صالح الدَّعوة إلى سلطة سياسيّة جديدة بديلة من السلطة الفعلية التي كانت قد بدأت تفقد مصداقيتها عند الناس، وذلك هو المضمون السياسيّ للدعوة إلى التشيّع في تلك الحقبة، كما يرى الشيخ جعفر المهاجر[1].

د - في جبل عامل مشهدان ينسبان لأبي ذرّ: الأول في ميس الجبل والثاني في الصرفند.

هـ - إن وفداً كبيراً قدم الكوفة من الشام، يتقدَّمه زعيم قبليّ اسمه تلبس بن عفريس ليعرض على الإمام علي بن أبي طالب (ع) معضلة تتعلَّق بشرف ابنته. والوفد من قرية يقال لها أسعار من أعماق دمشق قرب جبل الشيخ[2]. والرجل، كما يرى الشيخ المهاجر، معتقد بإمامة الإمام علي. وهذا الاعتقاد هو المضمون السياسيّ للدعوة إلى التشيّع في تلك الآونة. ولهذا فإننا نرى أن سكان تلك المنطقة كانوا يدينون بالولاء، أو أنَّ بعضاً منهم على أقل تقدير، للإمام عليّ (ع).

و - إنَّ سكان بلاد الشام الأصليين ما كانوا يكنُّون الودّ للسلطة القائمة. وليس من دليل قاطع على أن عاملة التحقت بالروم، بعد الفتح، كما يرى بعض المؤرّخين.

---

(1) الشيخ جعفر المهاجر، **التأسيس لتاريخ الشيعة**، 1، ص26.

(2) المصدر نفسه، ص40.

إنَّ التأمُّل، في هذه الثوابت، يسمح لنا بتكوين التصوُّر الآتي:

إنَّ أبا ذرّ قرّر اختراق حصار معاوية قاصداً إلى نشر مشروع سياسيّ مغاير لمشروع السلطة. وقد تمكّن من التجوّل في بلاد الشام، ومن ممارسة نشاط أثمر نجاحاً لدى أناس يناهضون السلطة القائمة، ويبحثون عن مشروع بديل، ومن مظاهر نجاحه ذلك الوفد الذي شخص إلى الكوفة. وقد احتفظ هؤلاء الناس، على مر الأيام، بصلتهم بأبي ذر، بوصفه من هداهم إلى التشيّع، فأقاموا مساجد سمُّوها باسمه، وغدت من ثمَّ مشاهد. وقد بقي لنا منها اثنان كما ذكرنا.

وإن يكن الأمر هكذا، فلماذا اختيار أبي ذرّ بالتحديد لإقامة مساجد، أو مشاهد، باسمه، وقد كان أحد الأئمة، أو أحد آل البيت، أولى بذلك، وهذا ما يفعله الشيعة في غير مكان.

ثمَّ إنَّ جبل عامل غدا منطقة يمكن اللّجوء إليها من قمع السلطة، فكان بذلك ملاذاً لكل مطارد، يأتي إلى المنطقة ويندمج في بنيتها. ولا أبعد عن الصواب إذ أقول: إنَّ هؤلاء الأفراد اللاجئين إلى الجبل كانوا متميِّزين، أو كوادر معارضة بلغة أيامنا. ولعلَّ هذا ما يفسِّر ظواهر كثيرة عرفها جبل عامل، ومنها روح المقاومة الثاوية في أعماقهم وكونهم مسالمين ومقاومين أشداء في آن.

وأيّاً يكن الأمر في مسألة حضور أبي ذرّ في التاريخ العاملي، سواء أكان حقيقة تاريخية أم صنع ذاكرة، فإنه يمثّل في وجدان العامليين جذراً أسهم في تشكيل نمط تعاملهم مع واقعهم ومع الآخر[1].

---

(1) انظر: عبد المجيد زراقط، **دراسات في التراث الأدبي**، بيروت: الغدير، ط 1، 1419هـ/ 1998م.، ص 259 ـ 278.

6 ـ تفسير الوقائع التَّاريخيَّة

يبحث المؤرِّخ، في الوقائع التاريخية ويحقِّقها؛ وإذ يخلص إلى رأي يقتنع بصوابه، ينصرف إلى أداء مهمة أخرى، وهي تفسير هذه الوقائع وبيان العوامل التي كوَّنتها، وقد فعل السيِّد الأمين ذلك، والنماذج الدالَّة في مؤلَّفاته كثيرة، نتحدَّث عن بعضٍ منها على سبيل المثال:

يتحدَّث، في مجلس من المجالس السنية، عن **فضائل الإمام علي بن أبي طالب** (ع)، وهي كثيرة جدّاً، ما يثير السُّؤال عن سبب هذه الكثرة، فيعود إلى من أجاب عن هذا السؤال ويناقشه، فيناقش على سبيل المثال ما ذكره ابن حجر في الإصابة من أنّ سبب كثرة ما روي من فضائل الإمام علي (ع)... يعود إلى «بغض بني أميَّة له؛ فكان كل من كان عنده علم من شيء من مناقبه من الصحابة يثبته...». فيقول، بعد مناقشة رأي ابن حجر: «بل السبب في ذلك كثرة مناقبه التي لم يستطع أعداؤه إخفاءها، وكرامة من الله خصّه بها...»، ويستشهد على ذلك بقول معروف يصوِّر الواقع كما هو، والقول هو: «... ما أقول في رجل أخفى أولياؤه فضائله خوفاً وأعداؤه حسداً، وظهر من بين ذين ما ملأ الخافقين...»، ثم يقدّم من الروايات ما يؤيّد رأيه[1].

يقرّ الجميع بفضائل الإمام علي (ع)، لكن بعض المؤرِّخين يرون في شأن سياسته حين تولَّى الخلافة، آراء سلبيَّة يقررِّونها بوصفها مسلمات. يناقش السيّد هذه الآراء فيرى أحكاماً مرتجلة تسري في صفحات التاريخ، من دون أن «تعرض على البحث والاستدلال»،

(1) انظر: **المجالس السنية...**، مصدر سابق، مج 2، ج 5، ص122.

فلم تتجاوز أن تكون شبهات، ومن تلك الأحكام قولهم: «إن علياً بن أبي طالب رجل شجاع، ولكن لا علم له بخدع الحرب والسياسة»، ويقرِّر أن البحث في هذه الأحكام هو الذي يفيد إن كانت صحيحة أم لا، ويبحث في الحكم الذي ذكره، ويناقش المآخذ التي اعتمدت في إصدار هذا الحكم، وهي: عزل معاوية، معاملة طلحة والزبير، عزل قيس بن سعد من ولاية مصر، تسليم قتلة عثمان، قبول التحكيم.

يناقش هذه المآخذ، مستنداً إلى الروايات والوقائع، معتمداً الاستقراء والاستدلال ويخلص إلى استنتاج يؤيده عباس محمود العقاد فيه، وهو: «فليس، في أيدي المؤرخين الناقدين، أصوب من الحل الذي أذعن له علي على كره منه...».

وإن كان لنا أن نتعرف إلى طريقته في الاستدلال فلنتَّخذ نقاشه لـ «مأخذ عزل معاوية» أنموذجاً دالّاً. يبدأ النقاش بعرض حجة الذين نصحوا الإمام بعدم عزل معاوية، ويسأل: أيّ الرأيين على خطأ وأيهما على صواب؟ وفي سبيل الإجابة يسأل سؤالين: أوَّلهما، هل كان الإمام (ع) مستطيعاً أن يقر معاوية في عمله في الشام؟ وثانيهما، هل كان هذا الإقرار أدنى للسلامة؟ ويجيب بأن الإمام (ع) لم يكن مستطيعاً أن يقر معاوية في عمله لسببين: أولهما أنه كان قد أشار على عثمان بعزله غير مرة، فإن أقرّه فكيف يكون وقع هذا الإقرار عند المسلمين بعامة، وعند الثائرين منهم بخاصة؟ وثانيهما أنَّ الإمام كان يعرف أن معاوية كان يعمل من أجل ما وراء الولاية، أي أنه كان يعمل عمل صاحب الدولة التي يؤسسها ويدعمها له ولأبنائه من بعده. وما كان ليفوّت فرصة مقتل عثمان، وإقراره في عمله كان يفيده، لأنَّه كان يغنم به حسن الشهادة له

وتزكية عمله في الولاية، فتعلو حجته وتسقط حجة عليّ فالأكثر صواباً كان عزل معاوية[1].

ويبحث في قضيّة أخرى أخذت من جهده، ومن مؤلَّفاته، الحيِّز الكبير، وهي قضية **«الافتراء على الشيعة»**، ويركِّز على معرفة السبب الحقيقي في هذا الافتراء، فيقول: «وإذا بحثنا عن السبب الحقيقي، في الافتراء على الشيعة، وخلعنا ربقة التعصّب والتقليد، وجدناه يرجع إلى أمر واحد، وهو ما يسمّونه، في هذا العصر، بالسياسة». وإذ يدرك أنَّ إقناع القارئ بهذا الرأي يحتاج إلى أدلّة وبراهين، يقول: «ونحن نريد أن نبحث عن ذلك بحثاً دقيقاً، ونشرحه شرحاً مفصَّلاً لا يبقى معه شك ولا ريب». ويجري ما ذكره من بحث دقيق وشرح مفصَّل، ويخلص إلى القول: «كل ذلك يوصلنا إلى نتيجة ملموسة، وهي أن السياسة وخوف الملوك الحاملين لقب إمارة المؤمنين على ملكهم من أهل البيت (ع) بعث على التنفير منهم، ومن أتباعهم، ورمي أتباعهم بالعظائم، وهجر مذهبهم حتى انتشر ذلك بين الناس، وأصبح عقيدة راسخة». وإذ يقرِّر هذه النتيجة الملموسة، يتحدَّث عن خلاصة عقائد الشيعة الاثني عشرية. ويعرضها، ويبين أنَّها عقائد المسلمين نفسها، وأنَّ الخلافات ليست في أصول الإسلام، وينتهي إلى القول: «نسأله، تعالى، أن يلهم المسلمين ما فيه الائتلاف والاتحاد، ولاسيَّما في هذه الأعصار العصبية...»[2].

نجد، في هذا البحث، معجماً لغوياً دالّاً على حقل في الكتابة التاريخية علمي، فالسيّد يتوجه إلى البحث الدقيق والشرح المفصّل،

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 152 ـ 159.

(2) انظر: **الشيعة في مسارهم التاريخي**، مصدر سابق، ص 113 ـ 124.

وتبديد الشك والريب، بغية الوصول إلى النتيجة الملموسة. وهذا يوظَّف في الوصول إلى مجال تحتاج الأمة إلى العمل فيه في «هذه الأعصار العصبية»، وهذا المجال هو مجال «الائتلاف والاتحاد»، **وهكذا يوظف بيان الحقيقة في خدمة الأمة، ويكون العلم قوة فاعلة تحقِّق الائتلاف والوحدة .ولهذا يكون البحث في التَّاريخ إصلاحاً، أو قوَّة فاعلة في تحقيق الإصلاح.**

وتتفرَّع من قضيّة الافتراء على الشيعة **مسألة «تشيّع الفرس»**، فكثير من الباحثين يرون أن تشيَّعهم كان كيداً للإسلام، وليس رغبة فيه. يناقش السيِّد هذه المسألة، فيعود أولاً إلى تاريخ تشيّع الفرس، فيرى أن انتشار التشيّع في خراسان كان بعد خروج الإمام عليّ الرضا (ع) إليها، وزاد انتشاره في إيران في عصر الملوك الصفوية، وقبل ذلك كان معظم الفرس سنَّة، وهذا، كما يقول السيِّد، «يظهر بطلان ما يقوله جملة من القشريين المتعصبين على الشيعة من أن الفرس دخلوا في التشيع كيداً للإسلام الذي أزال دولتهم»[1].

ثم يتحدّث ثانياً عن الفرس الذين دخلوا في الإسلام في البداية، فهؤلاء لم يكونوا شيعة حتى يقال في حقهم ذلك، وإنَّما كانوا، في معظمهم «على مذهب التسنُّن، بل عظماء علماء السُّنة هم من الفرس»، ويتساءل، هنا، «فمن هم الذين دخلوا في التشيُّع كيداً للإسلام يا ترى؟»، وفي الإجابة عن هذا السؤال، يتحدث ثالثاً، عمن دخل في التشيُّع من الفرس، فيرى أن «حاله حال كل من تشيَّع من سائر الأمم كالعرب والترك والروم وغيرهم، لم يكن باعثه على ذلك إلَّا حبُّ الإسلام وحبُّ مذهب أهل البيت (ع)، ثمَّ يفصِّل في الأمر، فيقرّر، رابعاً، أن «الملوك الصفوية الذين نصروا التشيّع في

(1) المصدر نفسه، ص 69.

إيران هم سادة أشراف من نسل الإمام موسى الكاظم ابن الإمام جعفر الصادق (ع)، وهم عرب صميميون فلا يمكن أن يتعصَّبوا للأكاسرة». و«قبلهم نشر الأشعريون التشيّع في قم وأطرافها، وهم عرب صميميون، هاجروا إليها في عصر الحجَّاج وغلبوا واستوطنوها...»[1].

7 ـ نفاذ رؤية إلى عوامل تشكُّل الحدث التاريخي

تحتاج مقاربة الأحداث التاريخية إلى عِلْم بحقائقها وأسبابها، فالاكتفاء بما يتمّ تداوله لا يكفي، إذ لا بدّ من البحث، بغية معرفة تكوّن الأحداث والظواهر التاريخية. هذا ما كان يفعله السيّد، كما تبيَّن لنا من طريق قراءة غير أنموذج من مقارباته التاريخية.

ونجد، في مؤلَّفاته، نماذج أخرى كثيرة تدل على نفاذ رؤيته إلى جوهر كل أمر يبحث فيه، فلا يقبل بالظاهر، وإنَّما يتتبَّع مسار التاريخ، ويتبيَّن عوامل تشكُّله، ما يجعلنا نقول: إنَّه يسعى إلى أن يجعل الأحداث والظواهر التاريخيَّة ملموسة، من طريق الإحاطة بمختلف مكوّناتها، وفي ما يأتي نقدَّم قراءة في أنموذجين دالَّين هما خروج الفئة التي سميَّت بالخوارج من جيش الإمام عليّ بن أبي طالب (ع) وصلح الإمام الحسن بن عليّ (ع).

في صدد قضيّة الخوارج، يعرض آراء الباحثين في نشأتهم وآرائهم، وخصوصاً آراء المستشرقين كفلهوزن وبرنوف، ومؤرّخين آخرين، ويناقشها، ويرى أن هذه الفرقة «أفسدت بخروجها العمل الثوري العظيم الذي تزَّعمه الإمام الشهيد علي بن أبي طالب (ع)»، **وكان خروجها نتيجة تدبير مسبق** ولم يحدث «طفرة»، على أثر رفع

---

(1) المصدر نفسه، ص69.

المصاحف كما يذكر كثير من المؤرخين. وبغية إثبات ما يذهب إليه يعود إلى البدايات، ويتتبَّع مسار الأحداث، فيرى أنه حين بدأت الثورة ضدّ عثمان «تكوّنت تقريباً أربعة اتجاهات»: أوَّلها تألَّف من كبار الأثرياء بزعامة طلحة يريد استبعاد عليّ... وثانيها تألّف أيضاً من كبار الملّاك والأثرياء وشيوخ القبائل، بزعامة معاوية، وهو الاتجاه الأموي الذي يريد إنشاء دولة بقيادة بني أمية، وكان الأكثر تمثيلاً لمصالح الأثرياء وأصحاب المراكز في السلطة، وثالثها الاتجاه الذي يمثل الفقراء والمستضعفين والحالمين بالعدل الاجتماعي الذي نادى به الإسلام، وكان هذا الاتجاه يجد في عليٍّ ممثِّلاً وقائداً له، ورابعها اتجاه قعد عن الاشتراك في الصراع، وكان على رأسه عبد الله بن عمر الذي لاذ بالتقوى والورع، وكان أنصاره يتخذون موقف الوسط.

وعندما بويع للإمام عليّ (ع)، وحدثت معركة الجمل هُزم الاتجاه الأول في هذه المعركة، وانضم أنصاره إلى الاتجاه الثاني، وكانت معركة صفين بين هذا الاتجاه والاتجاه الثالث، وكاد الصراع يحسم لصالح اتجاه العدالة، فعمد معاوية إلى إجراء اتصالات بفئات من جيش الإمام عليّ (ع)، وبفئات من الاتجاه الرَّابع الوسط، وأسفرت هذه الاتصالات عن «تدبير» يعلن في أرض المعركة، ويفضي إلى إيقاف الحرب، وتفتيت جيش الإمام عليّ (ع)، وبروز فئة منه تقبل بالتحكيم، وباختيار أبي موسى الأشعري ممثلاً لها وفرضه على الإمام عليّ (ع)، وأبو موسى هذا كان عثماني الميل، وينتمي إلى اتجاه الوسط، وأقرب إلى أن يكون معادياً للإمام... وإذ يتم هذا، يتبين أن هذا التدبير كان خديعة من معاوية لتحقيق هدفه المرحلي والمضي في سعيه إلى إقامة دولته.

يثير السيِّد أسئلة، في هذا الشأن، ويخلص إلى إجابة، ويقول:

« **...فكيف لجيش عليّ، وهو منتصر، تحت قيادة رفيعة المكانة في الإسلام، أن يقبل وقف القتال، بعد أن رفضه قائده الأعلى، إلّا أن يكون وراء كل هذا تدبيرا!؟** ولقد يكفي أن يصرخ قائد فصيلة أوقفوا القتال ليقف القتال قبل أن يتبيّنوا جلية الأمر. إن اتصالات رجال معاوية كانت بهذا الصنف الذي يملك أن يصيح بوقف القتال، فيقف القتال. ويزيد الموقف وضوحاً أن علياً خطب، واستعمل ما يملك من الحجج، ولكن خطبه ذهبت هباء، لأن الذين أرادوا أن يقف القتال لم يريدوه على أساس من القضيّة التي يحاربون من أجلها، بل على أساس آخر تماماً»[1].

وقد توصَّل، في ما بعد، باحثون آخرون إلى هذا الرَّأي، وقدَّموا أدلَّة تؤكِّده، ومنهم د. سهير القلماوي في كتابها: «أدب الخوارج في العصر الأموي»[2]، وكاتب هذه السطور في كتابه: «الشِّعر الأموي بين الفن والسلطان»[3]، ما يعني أنَّ السيِّد كان سبَّاقاً إلى تبيُّن العوامل التي شكَّلت هذا الحدث التاريخي، وانتهت إلى اتفاق بين معاوية وعمرو بن العاص من جهة، وبين فئات من جيش الإمام علي (ع) من جهة ثانية، من بينها شيوخ القبائل كالأشعث بن قيس، ومن كانوا يعرفون بـ«القرَّاء»، على صيغة عامة تتلخَّص بإعادة الأمور جميعها إلى حكم كتاب الله.

وفي صدد **قضية صلح الإمام الحسن (ع) ومعاوية**، يتبيَّن العوامل

---

(1) انظر: **المجالس السنية**، مصدر سابق، ص 193 ـ 199.

(2) انظر: سهير القلماوي، **أدب الخوارج في العصر الأموي**، القاهرة: لجنة التأليف، ط 1، 1945.

(3) انظر: عبد المجيد زراقط، **الشعر الأموي بين الفن والسلطان**، بيروت: دار الباحث، ط 1، 1403 هـ/ 1983م.، ص 325 ـ 331.

التي أدَّت إلى حدوث هذا الصلح، فيعرضها بالتفصيل، فيقول: إنَّه بعد أن بويع للإمام الحسن (ع) في الكوفة، جرت رسائل بينه وبين معاوية، وكان كلّ منهما يدعو الآخر للدخول في طاعته، ثم استعد معاوية وتوجه بجيش كبير إلى العراق، ولمَّا علم الإمام الحسن (ع) بالأمر، خطب في الناس، ودعاهم للجهاد، وطلب منهم الخروج إلى النخيلة ليعسكروا هناك. تثاقل الناس، لكن مبادرة رجال أتقياء كعدي بن حاتم وقيس بن سعد بن عبادة ومعقل بن قيس الرياحي وزياد بن خصفة إلى الخروج بعد تحريضهم الناس، جعلت كثيراً من هؤلاء يخرجون إلى المعسكر.

خرج الإمام الحسن (ع)، وأرسل عبيد الله بن العباس في اثني عشر ألف جندي طليعة لجيشه. ثمَّ حدث تمرُّد في جيشه، فنُهِب فسطاطه، وطُعِن في فخذه، وتعهَّد جماعة من رؤساء القبائل ـ هم شيوخ القبائل أنفسهم الذين اتفقوا مع معاوية من قبل على التحكيم ـ تسليمه لمعاوية أو قتله عند دنو جيشه منهم. وانضم عبيد الله بن عباس إلى معاوية، بعد أن أعطاه هذا ألف ألف درهم. وانضم قائد آخر إلى معاوية، ثم قائد آخر...، ورُمي بسهم، وهو يصلي...، وكان معاوية، في هذه الأثناء، قد كتب إليه في الهدنة والصلح، وأنفذ إليه بكتب أصحابه الذين ضمنوا له الفتك به...

ويخلص السيِّد، بعد أن يتتبَّع هذا المسار التاريخي إلى القول: «من ذلك يعلم أن الحسن (ع) ما أجاب إلى الصلح إلَّا مكرهاً مرغماً، وأنَّه علم أنَّه لو لم يصالح لسلَّموه إلى معاوية، ولكانت المفسدة أعظم، فاختار أقل الضررين، وأهون المفسدتين، وعمل بما عهد إليه أبوه (ع) عن جدِّه (ص)، وإن صلحه هذا لا يجعل لمعاوية عذراً ولا يرفع عنه وزراً، بل يزيده إثماً. فلذلك أجاب الحسن (ع)

إلى الصلح مكرهاً، واشترط لنفسه شروطاً كثيرة كان في الوفاء بها مصالح شاملة فأجابه معاوية إلى قبول تلك الشروط كلها...»[1].

8 ـ بحوث تشمل مختلف جوانب الحضارة

لم يقتصر السيِّد، في ما ألَّفه، على كتابة تاريخ الأحداث السياسيّة فحسب، وإنَّما كانت كتابته شاملة تقدِّم معرفة بمختلف جوانب الحضارة والثقافة، كالتعليم ومدارسه والعلوم واللغة والأدب ومزايا البلاد وأهلها وعاداتها ورجالها وواقعها...

ويمكن تقديم نماذج تدل على مدى الجهد الذي بذله في تحصيل المعرفة وتحقيقها وتقديمها في ما يأتي:

أ ـ في تاريخ الفكر والعلوم

في ثنايا حديثه عن الإمام الصادق (ع)، يتحدّث عن دوره في تاريخ الفكر الإسلامي، وفي تطوُّر الفكر البشري، بغية جلاء الغموض الذي يكتنف هذا الدور، فيفصِّل في الكلام على مدرسته التي كانت امتداداً لمدرسة أبيه وجدّه، فيرى أنَّها كانت مدرسة «تبني عقولاً وتنشئ أجيالاً، وتؤسس صروحاً من الثقافة ودنيا من التوجيه، وتضع دستوراً شاملاً لإصلاح الحياة وتطويرها وتقدُّمها في جميع الميادين». ويقدِّم عرضاً لبعض شؤون تلك المدرسة، يشمل سبب إنشائها ومركزها وعدد طلَّابها الذي بلغ أربعة آلاف طالب بينهم أئمة المذاهب الإسلاميّة كمالك وسفيان الثوري وأبي حنيفة، والبعثات العلمية التي وفدت إليها من البلاد الإسلاميّة، وتدوين العلم فيها، وعلومها وآدابها، وطابعها الخاص المتمثل بالاستقلال وعدم

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص257 ـ 265.

الخضوع للدولة وفروعها، واعتزاز العلماء الكبار بها، وأسباب نجاحها. ويركز على الاجتهاد بوصفه أهم عوامل نمو المذاهب، لأنه يفتح باب الدراسة لكل المشاكل الاجتماعيّة والاقتصادية والنفسية بما يناسبه...[1].

ويكشف حقيقة مهمَّة، في تاريخ الفكر الإسلامي، يعدّها من أهم الانجازات التي حقَّقها الإمام الصادق (ع)، وهي أنّه «**وضع أساس التأليف في الإسلام**»، ذلك أنَّ التأليف قبله كان نادر الوقوع، فنهض به وحرّض عليه، ثم تداعى تلاميذه إلى ذلك فبلغ عدد ما ألَّفوه أربعمئة مؤلّف، وتبرز دعوته للتدوين والتأليف في أقوال له، منها قوله لتلاميذه: : «اكتبوا، فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا»، ومنها قوله للمفضّل بن عمر: «اكتب، وبث علمك في إخوانك، فإن متّ فورِّث كتبك بنيك». ومن الشِّعر الذي يروى له:

لا تجزعنَّ من المداد، فإنه عطر الرجال وحلية الآداب[2].

ويتحدَّث عن «**جانب آخر من جوانب المعرفة الإنسانيّة أولاه الإمام الصادق كثيراً من عنايته، وهو علم الكيمياء**، فيعود إلى ما كُتب في هذا الشأن، ومن ذلك كتاب «الإمام الصادق ملهم الكيمياء» لمحمد يحيى الهاشمي، وبحث جابر بن حيان لهولمياد، وكتاب جابر بن محمود حيان لزكي نجيب محمود وكتاب جابر بن حيان وخلفاؤه لمحمد فياض، فيعرض ما جاء به هؤلاء من أن جابر بن حيان هو من حرَّر الكيمياء من أساطير الأوَّلين وأنَّ أستاذه هو الإمام جعفر الصادق (ع)، ويناقش زكي نجيب محمود، عندما ينقل عن أحد العلماء الغربيين رأياً مفاده أنَّ جابراً هو تلميذ خالد بن يزيد من

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 346 ـ 351.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص 352 ـ 359.

دون أن يعلِّق على ذلك، ويرى أنَّ زكي نفسه يقول: إن خالداً مات سنة 704م.، وأن جابراً ولد حوالي سنة 750م.، فكيف تمَّت هذه التلمذة؟ ولماذا لم يشر إليها جابر في مؤلَّفاته؟[1].

ب ـ في المسائل النَّحويَّة

وفي بدء حديثه عن «العلماء والمؤلّفين في اللغة والنحو من الشيعة»، يرى أنَّ «أوَّل من وضع أصول علم النحو، باتفاق الرواة وأهل العلم، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) ألقاها إلى أبي الأسود الدؤلي، ظالم بن عمرو، أحد سادات التابعين، وزاد عليه أبو الأسود بإرشاد علي (ع) وإشارته. و«إنَّما سمَّى هذا العلم نحواً، لأنَّه لمَّا ألقى أصوله إلى أبي الأسود قال له: أنحُ هذا النحو، وأضف إليه ما وقع إليك، أو لأنه، لمَّا زاد عليه، وأتى به إليه، قال له: نعم ما نحوت، أو ما أحسن هذا النحو الذي نحوت...، ويمكن أن يكون قال له جميع ذلك».

ثمَّ يستشهد ليثبت ما ذهب إليه بما جاء عن ابن الأنباري في نزهة الألباء وابن النديم في الفهرست وابن أبي الحديد في أول شرح نهج البلاغة، الذي أضاف أن من جملة الأصول التي ألقاها الإمام علي (ع) على أبي الأسود: «... الكلام كله ثلاثة أشياء: اسم وفعل وحرف، ومن جملتها تقسيم الكلمة إلى معرفة ونكرة، وتقسيم وجوه الإعراب إلى الرفع والنصب والجزم»، ويعلِّق ابن أبي الحديد على هذا الصنيع بقوله: «وهذا يكاد يلحق بالمعجزات، لأن القوة البشرية لا تفي بهذا الحصر، ولا تنهض بهذا الاستنباط». كما يستشهد بما قاله ابن قتيبة في الشعر والشعراء وابن حجر في الإصابة، والراغب الأصفهاني في المحاضرات واليافعي في مرآة الجنان والسيّد

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 342 ـ 343.

المرتضى في الفصول المختارة وأبو القاسم الزجاج في الأمالي والسيوطي في الأوائل وابن شهر آشوب في المناقب...

ثمَّ يناقش الرَّأي القائل بأنَّ أوَّل من وضع النحو عبد الرحمن بن هرمز أو نصر بن عاصم، ويثبت بطلانه، ويثبت أن «أول من نشر النحو وبسطه وحقَّقه، في المصرين: البصرة والكوفة، علماء الشيعة». ثم يتحدَّث عن مؤلَّفات علماء الشيعة في علم الصرف والاشتقاق والبلاغة والبديع والعروض، متبعاً الطريقة نفسها التي اتبعها لدى الحديث عن علم النحو من التقصي والتحقيق[1].

ج ـ في العَروض

وهذا العرض المستفيض يدل على سعة معرفة وإحاطة بموضوع البحث، إضافة إلى ما كنا قد ذكرناه آنفاً من اتّباع منهج علمي ينطلق من إثارة الاشكالية، إلى وضع الفرضيّة وإثباتها والخلوص إلى رأي...، واللافت ملاحظاته الدقيقة النافذة، **ومنها تمييزه، لدى حديثه عن العروض، بين ما يعرفه العرب من أوزان الشعر بالسليقة والطبيعة، وبين علم العروض** الذي تمَّ وضعه في خمس دوائر يستخرج منها خمسة عشر وزناً. وهو، هنا، يميِّز بين التجربة الحياتية التي يصدر عنها الشعر موزوناً، وإن كان صاحبه لا يعرف العروض ـ العلم، وبين المفهوم المستقى من النُّصوص، وغدا قواعد علمٍ يحتكم النقاد إليه لدى نظرهم في الشعر.

د ـ في اللُّغة

ونلحظ هذه المعرفة الواسعة، علاوة على المقدرة على الحِجاج، لدى كلامه على «المؤخذات اللغوية»، إذ نجده يعود، في

---

(1) انظر: **الشيعة في مسارهم التاريخي**، مصدر سابق، ص558 ـ 635.

بيان صحة ما يذهب إليه إلى أئمة علم النحو في كتبهم كابن مالك في ألفيَّته، وابن هشام في أوضح المسالك، والرَّازي في تفسيره وثعلب في المنقول عنه...كما يستشهد بما جاء في الحديث الشريف، وفي شعر عدد من الشعراء[1].

هـ ـ في الجغرافيا

وتظهر هذه المقدرة اللغوية والمنهجية، علاوة على المعرفة الموسوعية، لدى حديثه عن «أسماء قرى جبل عامل وبلدانه»، فهو يبدأ، إن اتخذنا قرية «آبل الزيت» أنموذجاً، بتحقيق الاسم وضبطه، ثمَّ يذكر معناه بالعربية، ويشير إلى معناه باللُّغات الأخرى، إن وجد له هذا المعنى بتلك اللغات كالعبرانية والسريانية. ويذكر الأسماء المشابهة له، ثم يورد أبيات الشعر التي يرد فيها ذكر هذا الاسم والروايات التي تتحدث عنه، ثمَّ يدلي برأيه في أنَّه لا يبعد أن تكون «آبل الزيت هي آبل القمح»، ويعلِّل ذلك، ويذكر مصادره في المتن، وفاقاً للطريقة القديمة في تدوين المصادر والمراجع، وهي كثيرة. يقول على سبيل المثال فـ«آبل الزيت: بالمدِّ وكسر الباء الموحده بعدها لام، مضاف إلى لفظ الزيت... معناها روض أو مرج...، وقيل معناها مناحة أو كآبة، والصحيح أنَّها تأتي في العبرانية للمعنيين، مع اتفاق المادة، وأما في السريانية فللمعنى الأخير...، وفي القاموس...، وفي معجم البلدان:...، وفيها يقول عساكر...، وعن دائرة المعارف للبستاني... وروى الطبري، والناس يسمونها اليوم آبل القمح لا آبل الزيت»[2].

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 273 ـ 277.

(2) انظر: **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص231 و232.

ويستشهد الشيخ سليمان ظاهر، حين يتحدث عن إبل القمح، في كتابه: «معجم قرى جبل عامل»، بما ذهب إليه السيّد من أن آبل الزيت هي آبل القمح حين قال: «ولا يبعد أن تكون آبل الزيت هي آبل القمح...، لأنها مشرفة على الأردن، ولا يعرف آبل بالأردن غيرها»[1].

و - في الشّعر

ويبحث في الشعر، فنجد في بحثه صفات الباحث العلمي نفسها، ومن النماذج الدالّة على ذلك، مناقشته للثعالبي في ما يذهب إليه من تفضيل شعراء بلاد الشام على بلاد العراق.

قال الثعالبي في يتيمة الدهر: «لم يزل شعراء عرب الشام، وما يقاربها، أشعر من شعراء عرب العراق وما يجاورها في الجاهلية والإسلام». وقدَّم أمثلة تؤيِّد ما يذهب إليه، وأضاف: «والسبب، في تبريز القوم، قديماً وحديثاً، على من سواهم في الشعر، قربهم من خطط العرب، ولاسيما أهل الحجاز وبعدهم عن بلاد العجم وسلامة ألسنتهم من الفساد العارض لألسنة أهل العراق وبمجاورة الفرس والنبط ومداخلتهم إياهم...».

يناقش السيِّد ما يذهب إليه الثعالبي، فيقول: «ولسنا ممن يذعن بقول الثعالبي هذا في تفضيله شعراء الشام على شعراء العراق، ولا بخس شعراء العراق حقهم في القديم والحديث، وتقدُّمهم في فن الشعر والفصاحة، والسبب الذي ذكره في مجاورة أهل العراق للفرس والنبط ومداخلتهم إياهم يجري مثله في أهل الشام بمجاورة

---

(1) الشيخ سليمان ظاهر، **معجم قرى جبل عامل**، بيروت: دار التعارف، ط 1، 2006م/ 1427هـ، ج 1، ص 35.

الروم ومداخلتهم إياهم». ويقدم أمثلة تؤيِّد رأيه، ويضيف: «والطائيان، وإن كان منبتهما الشام، ولكنَّهما نشآ في العراق ومدحا خلفاءها وأمراءها... ثم إن ما ذكره من السبب لا مسوِّغ له في زماننا لأنَّ أهل الشام أكثر اختلاطاً بالأتراك والأفرنج من أهل العراق»[1].

ز - في تحقيق النصوص

وفي مجال آخر من مجالات البحث في الشعر، نجده يذهب إلى تحقيق النصوص، فعندما يتحدّث عن القصيدة التي قيلت في رثاء الإمام علي (ع) وفي ذمّ قاتله...، ومطلعها:

قل لابن ملجم، والأقدار غالبةٌ: هدمت، ويلك، للإسلام أركانا

يعرض ما ذكر عنها في الاستيعاب، وفي الفصول المهمَّة، وفي الإصابة، وفي طبقات السبكي، وينتهي إلى القول: «وفي طبقات السبكي بكر بن حماد التاهرتي، وهو الصواب، وأوردها المسعودي في مروج الذهب»[2].

ح - في تأثير المناخ والبيئة

ونجد، في مؤلّفاته، **بحثاً له في المناخ وتأثيره**، فيقول: إنَّ بلاد الشام تتميز بأمور، منها اعتدال مناخها، فهواؤها ليس بشديد الحر ولا بشديد البرد، وليس بشديد الرطوبة ولا بشديد اليبس، وأمطارها وفصولها الأربعة معتدلة في غاية الاعتدال، ولذلك كانت من ألذ البلاد وأكثرها ثماراً...، وأهلها آخذون من جمال الصورة وملاحة الشكل بنصيبٍ وافر». ويقرِّر أنَّه «لا يخفى أن اعتدال الأهوية والفصول موجب لاعتدال الطبائع والقرائح والأفهام والصفات...»،

---

(1) **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 44 و45.

(2) **المجالس السنية....**، مصدر سابق، مج 2، ج 5، ص 222 و223.

ثمَّ يؤكِّد ما يذهب إليه لدى حديثه عمَّا امتاز به جبل عامل، ويضيف أنَّ أبناء هذا الجبل «يمتازون بالذكاء واعتدال القرائح»، ويفسر ذلك بقوله: ولعل ذلك ناشئ عن اعتدال المناخ الذي تم الحديث عنه قبل قليل، وذلك «لتأثير الإقليم في الطباع واعتدال الهواء في اعتدالها»، علاوة على عوامل أخرى ثقافيّة واجتماعية، ويؤيد رأيه بأدلة يستقيها من نجاح العامليين في غير مجال وغير مكان... وكثرة من نبغ منهم[1].

وهكذا، يلحظ التميُّز الجغرافي البيئي والحضاري، ويبيِّن تأثير الأوَّل في الثاني ويفسِّر هذا التميُّز، بالتحدُّث عن عوامل متنوِّعة تسهم جميعها في تشكيل الظاهرة التاريخية.

ويتبع هذا المنهج لدى حديثه عن أمور أخرى، ففي ما يتعلق باللقب الذي يختص به شيعة جبل عامل، وبعلبك وجبل لبنان، وهو «المتاولة» يقول: «هذا اللقب يختص بشيعة جبل عامل وبعلبك وجبل لبنان. وتلقيبهم بذلك إمَّا لأنَّهم كانوا يقولون، في حروبهم: «مت وليَّاً لعلي»، كما ذكر الشيخ محمد عبده المصري في بعض كتاباته، أو لتولِّيهم عليَّاً وأبناءه (ع)، فإن تفاعل قد يأتي للمبالغة وغيرها. قال مهيار:

وأمَّـا وسـيُّـدهـم عـلـي قـولـة تشجي العدوّ وتبهج المتواليا[2]

ط ـ في العادات

ويؤرخ للعادات، في جبل عامل، ويذكرها، ويفسرها، ومن نماذج ذلك قوله: «ومن العادات» أن من تقع على ثوبه جمرة، أو

---

(1) انظر: **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 44 و72 ـ 74.

(2) المصدر نفسه، ص 68.

تصيبه شرارة، يتفاءلون له بذلك أنه سيُبلي الثوب، وإنَّما ذلك تسلية له عن حرق ثوبه»[1].

ي ـ في التَّأريخ للعلماء

وكذلك يؤرخ لعلمائهم الذين يتخذون قدوة، فيتحدث عنهم، إضافة إلى تأريخه لهم في أعيان الشيعة، وفي مؤلّفاته الأخرى، ومن نماذج ذلك وصفه للشهيد الثاني وصفاً يجمع صفات قل أن توجد في شخص، جاء في هذا الوصف:

«والشهيد الثاني، مع ما كان عليه من الفقر والقناعة الذي كان يضطرُّ معه إلى حراسة الكرم في الليل، وأخذ السراج معه للمطالعة، ويأتي صباحاً إلى الدرس، وإلى بناء داره وبناء مسجده بيده، وإلى المتاجرة بالشريط والذهاب مع الجمَّالة ليبيعه، لم يعفه ذلك كله عن الذهاب إلى اسلامبول، وطلب تدريس في إحدى المدارس ليعيش من أوقافها، ويبث علمه في الناس، فأخذ تدريس المدرسة النورية في بعلبك، وبقي فيها ثلاث سنين يدرس في المذاهب الخمسة»[2].

ك ـ معاينة الواقع ونقده

ولا تفوته معاينة الواقع القائم، ووصفه وبيان الظلم القائم فيه، ونقده، والسخرية المرّة من الدَّولتين العثمانية والفرنسية اللتين تتفنَّنان في ظلم الناس وتبديد أموالهم وجهودهم. نقرأ له في هذا الصدد:

«وكانت الدولة العثمانية تتقاضى من كل رجل، بين سن العشرين والستين، ضريبة سنوية قدرها تسعة عشر قرشاً صحيحاً عثمانياً،

---

(1) المصدر نفسه، ص 147.

(2) المصدر نفسه، ص 80.

باسم بدل طرق، وبقي أهل جبل عامل يدفعون ذلك أعواماً عديدة، وليس في بلادهم طريق واحد. ولما احتلت الدولة الإفرنسية البلاد، بقيت تأخذ هذه الضريبة حتى اليوم وما أنشأته في جبل عامل من الطريق لا يوازي جزءاً يسيراً من هذه الضريبة». والمثير للسخرية المرَّة أنَّ المسؤولين عن شقِّ الطرق وتعبيدها، «سخَّروا الناس لشق طريق بين صيدا والنبطية، وبعد أن أتمُّوا شقه وتمهيده، ولاقوا فيه المشاق وخسارة الأموال ما الله أعلم، عدلت الحكومة عنه بدعوى أنَّه غير موافق، وضاعت الأعمال والأموال»[1].

9 ـ الحِجاج العلمي

يجد الباحث نفسه، إن كان كالسيِّد محسن الأمين، موسوعي المعرفة، ويمتلك منهجاً ومنهجية علميين، ويسعى إلى تحقيق الوقائع وتفسيرها وبيان عوامل تكوُّنها، مضطرَّاً إلى الرد على بعض الكتَّاب وتقديم الحجج المقنعة لهم وللقرَّاء، بغية تقديم المعرفة المحقَّقة الموثَّقة، وتصحيح الأخطاء الناتجة عن الجهل أو التحامل، أو عدم الدقة، أو النقل الآلي عن الآخرين من دون تمحيص...، وهذا الحجاج الموضوعي الرصين الذي يبيِّن الحقائق يؤدِّي إلى نشر المعرفة بالآخر معرفة حقيقيّة، ما يفضي إلى حوارٍ قائم على أساس من العلم يقضي بإعادة النظر في ما كتب في أزمنة كان فيها للتعصب دولة ورجال.

وهكذا وجد السيِّد الأمين نفسه مضطرَّاً للردِّ على كثير من الكتَّاب. وإن كنَّا قد تحدَّثنا عن قسمٍ من هذه الرُّدود لدى الكلام على الوحدة الإسلاميَّة، فإنَّنا سنتحدَّث عن قسم آخر منها في ما

---

(1) المصدر نفسه، ص 166 و167.

يأتي، محاولين تبيّن أهم الأسباب التي تجعل البحث بعيداً عن الموضوعيّة والعلمية، كما تبدو من ردود السيّد الكثيرة، سواء نصّ عليها مباشرة، أم قمنا بتبيّنها.

المعروف أنَّ السيِّد كان يتتبَّع ما كتب وما يكتب عن الشِّيعة وهو يعدُّ أبحاثه، ويردُّ على ما يرد في بعضها من أخطاء، ومن الذين رد عليهم نذكر «نورثرب توادورد» في كتابه: «حاضر العالم الإسلامي». كما رد على شكيب أرسلان في تعليقاته على هذا الكتاب، وابن قتيبة في كتابه: «الاختلاف في اللفظ والردّ على الجهميّة والمشبِّهة»، وعلى ابن حزم في كتابه: «الفصل في الملل والنحل»، ومصطفى صادق الرافعي في كتابيه: «إعجاز القرآن» و«تحت راية القرآن»، وأحمد أمين في كتابيه: «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام»، وفؤاد حمزة في كتابه: «قلب جزيرة العرب» ومحمد ثابت المصري في كتابه: «جولة في ربوع الشرق الأدنى» والذهبي في كتابه: «تذكرة الحفاظ»، وأحمد حسن الزيات في كتاب: «تاريخ الأدب العربي»، وسليم الجندي في مقالة له نشرت في جريدة الاستقلال العربي، وعلى مجلة المجمع العربي في دمشق، وعلى عبد القادر المغربي في مقالة له في مجلة المجمع المذكور...

وهكذا، كما يبدو، كان السيّد متتبِّعاً متقصِّياً، وممتلكاً القدرة على الحجاج والجدال بالتي هي أحسن، وهدفه من ذلك كلّه بيان الحقيقة ونشرها...

يقول السيِّد إنه يتحامى كل ما يشتمُّ منه التحيُّز، ويبعد جهده عن الردِّ ما أمكن، ولكن ماذا يصنع، وقد طبع من الكتب الملأى بالأخطاء الألوف، وانتشرت في الآفاق، وقرأها العام والخاص، واعتقد الكثيرون بأنَّها صواب؟ ويجيب عن هذا السؤال، فيقول: إنَّ الضرورة وواجب الدين وتمحيص الحق والمحاماة عنه أسباب توجب

عليه بيان ما في تلك المزاعم من الباطل، ولا سيما أن السكوت عنها يعدُّ كالإقرار بها[1].

يأخذ السيِّد على من حاججهم بعدهم عن الموضوعيَّة والعلميَّة، ما أوقعهم في أخطاء كثيرة، ويمكن تركيز أهم الأسباب المؤدِّية إلى أن يكون البحث بعيداً عن الموضوعيّة والعلمية، كما تبدو في ردود السيّد في ما يأتي:

أ - **التعصُّب**: يقول محمد ثابت المصري: «والذي شجع الفرس على اتخاذ مشهد كعبة مقدَّسة الشاه عباس أكبر الصفويين... وقد صرف قومه عن زيارة مكة المكرّمة لكراهتهم للعرب، ولكي يوفر عليهم ما كانوا ينفقون من أموال في بلاد يكرهونها...».

يقول السيِّد، في الردِّ على هذا الكاتب الذي امتلأ كتابه بالأخطاء والافتراءات: «ما كنا نتصوَّر أن تبلغ العداوة والتعصّب إلى هذا الحدّ،فتحمل المرء على تغيير بديهيات التاريخ وقلب الحقائق في الأمور التي لا تخفى على أحد، لاسيما من سائح منسوب إلى العلم يجب أن يتحرّى الحقيقة ولا يتعصّب، فيدرج هذه الأباطيل والأكاذيب في كتابه ويطبعه وينشره على الملأ».

ثمَّ يعرض السيِّد حقيقة ما يُزَار في مشهد، وهو مقام الإمام الرضا (ع)، وقد كان مزاراً من قبل أن يخلق الشاه عباس بمئات السنين من جميع المسلمين الفرس والعرب والترك والكرد والبربر[2].

ب - **الاختراع والاختلاق**: ومن نماذج ذلك، على سبيل المثال: يخترع بعض المؤرخين فرقاً من الشيعة لا وجود لها،

---

(1) انظر: **الشيعة في مسارهم التاريخي**، مصدر سابق، ص 48.

(2) المصدر نفسه، ص 247.

ويضعون أسماء لها من عندهم، وقد بلغ عدد هذه الفرق عند المقريزي ثلاثمئة، لم يستطع أن يعدّ منها غير عشرين. يقول السيِّد: يعلم الله أنَّ هذه الأسماء جميعها لم نسمع بها، ولم نرها في كتب الشيعة، وهي مختلقة، وهدفها التشنيع على الشيعة[1].

ج ـ **التعميم**: التعميم عيب من عيوب البحث العلمي يتجنَّبه الباحثون، ويحرصون على التعيين والتحديد. وعندما يتحدّث بعض المؤرّخين عن الفرق الإسلاميّة غير السنيّة تحت اسم الشيعة، فهذا تعميم لا يصدق ولا يصح. ومن نماذج ذلك أن بعض المؤرخين يدمج مع الشيعة الإمامية الاثني عشرية أهل المقالات الباطلة، فيخيَّل للقارئ أنَّهم فرقة واحدة[2].

د ـ **الجهل والتجاهل**، ونماذجه كثيرة، ومنها: يعدُّ بعضهم فرقاً من الغلاة من الشيعة، وهذا غير صحيح، «فالخارج عن الإسلام لا يصح عدّه من فرق المسلمين، والشيعة الإمامية الاثنا عشرية الجعفرية، تبرأ من كل غالٍ وكل مؤلِّه لمخلوق»[3]. ومن يثبت فساد عقيدته بالغلو تبرَّأ منه الشيعة، «وهذا دأب أصحابنا مع كلِّ غالٍ، وهو مما نفاخر به». ومن نماذج ذلك الجهل أو التجاهل قول محمد ثابت المصري في كتابه: «جولة في ربوع الشرق الأدنى»: «إنَّ محرَّم هو شهر الحج عند الشيعة، وإنَّ الحجاج الشيعة يرون أنَّ النجف محطَّ آمالهم...، ويزعم بعضهم أنَّها مقر

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 48 ـ 52.

(2) انظر: **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 71.

(3) **الشيعة في مسارهم التاريخي**، ص 52.

من كان أحق بالرسالة من النبي (ص) نفسه. يقول السيِّد: تعبيره بـ «الحجّاج» منافٍ لعرف الإسلام، والحج عند المسلمين إنَّما يكون لبيت الله الحرام وغيره لا يسمَّى حجَّاً، وإنَّما يسمَّى زيارة، أمَّا ذلك الزَّعم فلا وجود له، ويسأل: ومن أين أتى به، وفي أي كتاب، وأيّ قول وجده؟ ويقرِّر أنَّه من المصائب أن تسطَّر الأوهام التي لا أساس لها في الكتب وتطبع وتنشر في هذا الزمن الذي ترقَّى فيه الإنسان.

وفي هذا الكتاب، كما يقول السيِّد، «من الأغلاط والاشتباهات العجيبة، في بديهيات التاريخ والافتراءات ما كنت أربأ به عن مثله» وقد بلغ الجهل في هذا الكتاب حدَّ القول: إنَّ الخوارج حرَّضوا على قتل عثمان وأيَّدوا علياً، علماً أنَّ حزب الخوارج تشكَّل بعد حرب صفين والتحكيم...، وحدَّ القول: «وقد اجتمعوا حول الحسين بن علي في مكة، فقتله جنود معاوية في كربلاء إلا ابن واحد له أمكنه الهرب»...[1]. وهذا، كما هو واضح، جهل بالوقائع والحقائق التاريخيَّة التي يعرفها كلُّ ملمٍّ بالتاريخ الإسلامي إلماماً بسيطاً.

هـ ـ **الخلط والخبط**، يفضي عدم الدقَّة والتحقيق إلى الخلط في الأمور والتخبُّط في الكلام عليها، ومن نماذج هذه الظاهرة في الكتابة التاريخية نقرأ ما يقوله عمّا ذهب إليه المقريزي في شأن محمد بن النعمان وأتباعه. يعرض السيّد ما ذكره هذا الكاتب عن الفرقة التي يسميها «الفرقة الشيطانية»؛ وهي، كما يقول، «الفرقة العشرون من المعتزلة». يقول المقريزي عن هذه الفرقة: إن أتباعها هم أتباع محمد بن

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 225 ـ 235.

النعمان «المعروف بشيطان الطاق» الذي «انفرد بأعظم الكفر»، وهو، كما يضيف المقريزي «من الروافض شارك كلّاً من المعتزلة والروافض في بدعهم، وقلَّما يوجد معتزلي إلَّا وهو رافضي إلّا قليلاً منهم».

يبيِّن السيِّد، بعد أن يعرض ما تتضمَّنه آراء المقريزي، من «خلط وخبط»، فيقول: إن محمداً هذا هو من أصحاب الإمام موسى الكاظم (ع)، لقب بشيطان الطاق، لأنه كان صيرفياً حاذقاً لطاق المحامل في الكوفة، «مبالغة في حذقه»، وأصحابه يلقبونه بـ«مؤمن الطاق». أمَّا جعله رئيساً لفرقة من المعتزلة تنسب إليه فطريف جدَّاً، أمَّا قوله: قلما يوجد معتزلي إلَّا وهو رافضي، فيثير السؤال: أين الإمامي هي من المعتزلي!؟ وإن وافقت المعتزلة الإمامية في بعض العقائد إلَّا أنَّها تخالفها في أكثر الأصول والفروع، وتوافق الأشاعرة في أصول والفروع أكثر من موافقتها للإماميَّة.

وإذ يبيِّن هذا «الخلط والخبط»، يعيده إلى عدم «المبالاة بالكذب والاختلاق»، ويرى أن «لا شيء أعجب من الجرأة على هذا الرجل العظيم بالشتم، ونسبة أعظم الكفر إليه من دون مسوّغ...»[1].

و - التوَّهم النَّاتج عن مركَّب الجهل والتحامل، أو عن مركّب الجهل والتَّخيُّل الذي يمليه الميل مع الأهواء.

ومن نماذجه ما يقوله إسماعيل علي، المدرِّس في المدرسة الخديوية، ومدرِّس علم تقويم البلدان في الجامع الأزهر الشريف في كتابه: «التحفة الأزهرية في تخطيط الكرة الأرضية»، «فمن سكان الشام العرب والترك والمتاولة والسريان والدروز والموارنة واليهود والروم والإفرنج». ثم يقول بعد ذكر العرب والأتراك: «المتاولة فريق

(1) المصدر نفسه، ص 51.

من الشيعة، وهم من أصل فارسي، وتنضم إليهم فرق من الملاحدة كالنصيرية والاسماعيلية، وعدتهم جميعاً ثلاثمئة ألف نفس تقريباً».

يسأل السيِّد، بعد أن يعرض ما قاله مدرس تقويم البلدان: «وما ندري من أيها نعجب، أمن عده المتاولة قسماً مقابلاً للعرب والترك أم من قوله: إنهم من أصل فارسي، أم من قوله: وتنضم إليهم فرق من الملاحدة!؟».

ويقول: «وقبيح بمثله أن لا يعلم أحوال مئات الألوف المجاورين له في البلاد مع كون صناعته معرفة تقويم البلدان، وأقبح من ذلك أن يكتب ما لايعلم». ثم يقرر أن المتاولة عرب صميميون عريقون في العروبة، وأنَّهم مسلمون موحِّدون لهم الميزة في المحافظة على شرائع الإسلام والتصلُّب في دين الإسلام على جميع من فوق الغبراء وتحت الخضراء».

يعيد هذا التوهم الغريب إلى الجهل المركب، وإلى ما صورته المخيّلة المخطئة، ويطلب منه العودة إلى المصادر الموثوقة إن أراد البحث في أي أمر من الأمور[1].

ز - **الشَّتم والسباب**، يقول السيِّد في هذا الشَّأن: إنَّ المسارعة إلى الشَّتم والسُّباب لا تثبت ادِّعاءً، وهي تدلُّ على عجز من يقوم بها، وكلُّ إناءٍ بالذي فيه ينضح، والشتم والسباب لا يغيران الحقيقة، ولا يضرَّان شيئاً، فكثيراً ما سبَّ بنو أميَّة الإمام علي بن أبي طالب (ع)، ولم يضرّه هذا السباب بشيء[2].

ح - **النَّقل عن الآخرين من دون تمحيص**، ومن نماذجه ما ذكره

(1) انظر: **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، ص 70 و71.

(2) **الشيعة في مسارهم التاريخي**، مصدر سابق، ص 141.

مصطفى صادق الرافعي من أنَّ «الرافضة، أخزاهم الله، كانوا يزعمون أنَّ القرآن الكريم بُدِّل وغيِّر وزيد فيه ونقص منه، وحرِّف عن مواضعه، وأنَّ الأمَّة فعلت ذلك بالسُّنن أيضاً. وهذا كله من مزاعم شيخهم وعالمهم هشام بن الحكم، لأسباب لا محل لشرحها هنا، وتابعوه عليها جهلاً وحماقة».

يرى السيِّد أنَّ هذا الكلام «كذب وافتراء» تبع فيه الرافعي ابن حزم، ونقل عنه من دون أن يبذل أي جهد في التحقيق والتأكد من صحَّة هذه الأحكام، وقد نصّ كبراء علماء الشيعة ومحدِّثيهم على خلاف هذا الكلام، واتفقوا على عدم الزيادة وعدم النقص، ثم يقدم آراء هؤلاء العلماء[1]. كما يأخذ السيّد على أحمد أمين نقله في كتابه «فجر الإسلام» عن ابن حزم «المعلوم حاله في التحامل والتعصب» ويقول: «وصاحب الفجر لم يكن له بدّ من أن يقلّده في ذلك»[2].

ط ـ **مصادرة الرأي وسوق التهم لمن يحقِّق ويرى الحقائق، وينطق بها**، ومن نماذج ذلك اتهام مصطفى صادق الرافعي لطه حسين بأنَّه يتبع رأي الرَّافضة، وذلك لأنَّ عميد الأدب العربي حقَّق الوقائع التاريخيَّة، وكتب ما رأى أنَّه حقيقة. رأى طه حسين أن أبا سفيان انتظر، عند فتح مكة، أن يعود السلطان السياسيّ إلى قريش وإلى أمثال يزيد، وقد طال انتظاره حتى قام حفيده يزيد بن معاوية، فانتقم من غزوة بدر في وقعة الحرّة، ويزيد، كما يضيف طه حسين، صورة صادقة لجده أبي سفيان في السخط على الإسلام وما سنَّه للنَّاس من سنن.

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 141 ـ 145.

(2) المصدر نفسه، ص 150.

ردَّ الرافعي على طه حسين، وراح يدافع عن أبي سفيان، ويعدِّد مناقبه، ثمَّ قال: «على أنَّ الذي ما يقضي منه العجب أن رأي طه حسين هذا هو بعينه ونصَّه رأي الرافضة ومذهبهم، فقد زعموا أن الصحابة كانوا منافقين في حياة الرسول الله (ص)، فكيف يتفق كل هذا في كتاب الجامعة!؟ وهل الذي فيها أستاذ للآداب أو هو أستاذ للكذب والرفض»[1].

ي - **عدم اعتماد المناهج الملائمة للتَّحقُّق من الوقائع والنصوص**. يشك بعض الباحثين في نسبة «ديوان شعر» إلى الإمام علي بن أبي طالب (ع)، فيقول أحمد أمين: «ونسبوا إليه ديوان شعر، ويقول المازني: إنَّه لم يصحّ أنَّه تكلَّم بشيءٍ من الشعر غير بيتين» .كما يشك بعض الباحثين في نسبة «نهج البلاغة» إليه، مستندين إلى آراء بعض المستشرقين في هذا الشأن.

يقول السيّد الأمين، في الردِّ على ذلك، «وقد صحَّ أنَّه تكلَّم بشعر كثير غير البيتين المحكيين عن المازني، روى ذلك ثقات المؤرخين أمثال نصر بن مزاحم وغيره»، ثم يقول: إنَّه جمع ما صحَّ له من شعر في ديوان، وأقرّ بأنَّ «الديوان المنسوب إليه لم يصح أنَّه جميعه له، بل علم أنَّ بعضه ليس له».

أما في شأن «نهج البلاغة»، فقد شك في نسبته للإمام علي (ع) المستشرق «هور» في كتابه: «الأدب العربي»، وحجَّته في ذلك أنَّ ما يتميَّز به أسلوب «نهج البلاغة»، من مجازات ومحسِّنات لغوية ومن تقسيمات منطقية لم يعرف إلا في العصر العباسي، وذكر شكيب

---

(1) المصدر نفسه، ص 147.

أرسلان حجة أخرى مفادها أن الإمام علياً (ع) لا يعقل أن يقول بعض ما اشتمل عليه الكتاب في حقِّ بعض الصحابة.

يردُّ السيِّد على هذا التشكيك، فيرى أنَّ القادر على إعطاء الحكم الصحيح، في هذه المسألة، هو المختص الذي يمتلك المنهج الملائم للبحث فيها، والمختص بالأساليب اللغوية العربيّة وتاريخ تطوّرها هو الناقد الأدبي الخبير بأساليب الأدب العربي وتطوُّرها، ويضيف: «الحق أن الذين أظهروا الشك ليسوا هم النقاد، فالنقاد يجزمون لأول وهلة بأن هذا الدر لم يخرج إلا من ذلك البحر، وهذا الجوهر ليس إلّا من ذلك المعدن». وإن كان بعض المسلمين يعود إلى كتب المستشرقين ليأخذ أحكامه منها، كصاحب «فجر الإسلام»، فهذا أمر «ليس شيء أغرب وأعجب» منه، ويسأل: «فما الذي يعرفه هوار وغيره من المستشرقين من أساليب اللغة العربيّة وبلاغتها مهما بلغوا في تعلُّمها حتى يشكِّكوا في نهج البلاغة، وهم لا تزال العجمة غالبة عليهم»[1]. ثمَّ يفصِّل في الحجاج، فيقول: لو كان نهج البلاغة منحولاً لردَّه علماء عصره الذين كانوا يعرفون الشريف الرضي وأمانته وصدقه، كما أنَّهم هم وعلماء العصور التالية يعرفون أن ليس بمقدور الشريف الرضي أن يأتي بمثل نصوص نهج البلاغة، ونثره معروف، ولا يرقى إلى مستوى هذه النصوص. هذا، فضلاً عن معرفة الجميع قدماء ومحدثين، أنَّ الإمام عليَّاً (ع) كان إمام الفصحاء والبلغاء...، وهذه حقيقة لا يمكن لأحد أن ينكرها.

وإن كان لنا أن ندلي برأي، في هذه المسألة، فإنَّنا نرى أنَّ وفرة المحسنات والمجازات اللغوية والتقسيمات المنطقية، تعود إلى أنَّ «نهج البلاغة» هو مختارات من إنتاج غزير وكتب كثيرة جدَّاً،

---

(1) المصدر نفسه، ص 150 و151.

وقد تم انتقاء هذه المختارات من منظور الشريف الرضي، وهو منظور شكّلته قيم العصر العباسي الأدبية الجمالية، وهي قيم بلاغية. وهذا الاختيار يفسِّر وفرة المحسنات...، علماً أنَّها، أي المحسنات والمجازات والتقسيمات، موجودة في القرآن الكريم والحديث الشريف والخطب، والشعر العربي منذ القديم، وقد كثرت في نصوص نهج البلاغة بسبب الاختيار من منظور يبحث عنها في النص الأدبي، نرى هذا من دون أن نغفل أنَّ أحد أسباب جمع المختارات هو سبب تعليمي، فالنصوص المختارة توفِّر للطالب مادَّة تتوافر فيها صنوف البلاغة جميعها.

ك ـ **التسرُّع في توصيف الظواهر وإصدار الأحكام، من دون الاطِّلاع الكافي على المصادر اللازمة**، ومن النماذج الدالة على ذلك أنَّ أحمد أمين، حين زار النجف، وحضر مجلس الشيخ محمد حسين الجعفري (كاشف الغطاء)، عاتبه الشيخ على ما جاء في كتابه: «فجر الإسلام» عن الشيعة، وبيّن له أنّه لا أصل له، وهو مجرّد اختلاق، فاعتذر بعدم الاطِّلاع وقلة المصادر، فقال له الشيخ: وهذا، أيضاً، غير سديد، لأن من يريد أن يكتب عن شيء عليه أن يفحص عنه، الفحص التام، وإلّا فلا يجوز له الخوض فيه.

لكن أحمد أمين، كما يقول السيِّد، عاد واتبع الطريقة نفسها في كتابه: «ضحى الإسلام»، ومن نماذج ما ذهب إليه قوله: «وأمّا التشيّع فقد كان عش الشعوبية الذي يأوون إليه، وستارهم الذي يستترون به».

يردُّ السيِّد على ما يذهب إليه أحمد أمين، فيقول: «الشعوبية هم الذين لا يفضلون العرب على العجم، أو يفضِّلون العجم عليهم. ولا

ندري كيف قال: إن التشيُّع كان عشها، والشيعة أوّل من يفضِّل العرب على غيرهم، وبني هاشم على سائر العرب، وآل علي على سائر بني هاشم. والصاحب بن عباد، المجاهر بالتشيُّع، والذي هو من الفرس، يقول: ما فضل العجم على العرب أحد إلَّا وفيه عرق من المجوسيّة...»[1].

وعندما يعود أحمد أمين إلى كتاب «أخبار الكافي» للكليني، ليتحدَّث عن عقائد الشيعة ويأخذ حديثاً عن الحسن بن العباس المعروفي، يقول له: «الكافي كتاب أخبار فيه الصحيح والموثق والحسن والضعيف والمقطوع والمجهول والمرسل وغيره من أقسام الحديث... والحديث الذي نقله في سنده إسماعيل بن مرار، وهو مهمل لم يذكر في كتب الرِّجال بمدح ولا قدح والحسن بن العباس المعروفي مجهول، فالحديث الذي هذا حاله، كيف ينسب للشيعة اعتقاد مضمونه»، ثمَّ يقرِّر: «العقائد تؤخذ من كتب العقائد لا من كتب الأخبار التي فيها الغثُّ والسمين...»، ويقول: «ولو أخذنا العقائد من كتب الأخبار لصدَّقنا قول من قال: إنَّ النبيَّ يهجر، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾[2]، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾...»[3][4].

ل ـ **عدم الاهتداء بنور البصيرة،** فعندما يتحدّث أحمد أمين عن صعوبة وصول المؤرِّخ الصادق النزيه إلى الحقيقة، بسبب العصبية، يقول له: معالم الحق ظاهرة بيّنة لا يمكن أن

---

(1) المصدر نفسه، ص 188 ـ 190.

(2) سورة النجم: الآية 3.

(3) سورة الحشر: الآية 7.

(4) انظر: **الشيعة في مسارهم التاريخي**، ص 188 و199.

تضيعها العصبية، «لمن اهتدى بنور البصيرة». والشمس، مهما خفيت، عن عين أو عيون، لا بدَّ من أن تراها عين أو عيون أخرى[1].

م ـ **معاداة العلم**: عدَّ الذهبي، في «تذكرة الحفاظ» علوم الكلام والمنطق ورصد الكواكب علوماً جديدة مردية مهلكة لا تلائم علم النبوة، ولا توافق توحيد المؤمنين، فقد نجمت هذه العلوم، كما يقول الذَّهبي، بعد أن قويت شوكة الرَّافضة والمعتزلة. يردُّ السيِّد على الذَّهبي، فيقول: إنَّه لم يصب في ما ذهب إليه، وفتح الباب لمن يريد أن يعيب الإسلام بأنه دين جمود وجهل ـ وحاشاه من ذلك ـ فهو الذي حثَّ على طلب العلم والنظر والاستدلال...، ثمَّ يقدِّم ما يثبت رأيه هذا، ويبيِّن أهميَّة كلِّ علم العلوم المذكورة[2].

ن ـ **التقليد**: يقول السيِّد: إنَّ التقليد آفة للعقول ليس مثلها آفة، وهو الذي حمل الأمم على عبادة الأحجار...، وهو الذي حمل مشركي قريش على إنكار القرآن العظيم مع ما فيه من معجز البلاغة والفصاحة الذي بهر عقولهم حتى سموه سحراً... التقليد آفة للأفهام وأي آفة، وحجاب لنور العقل وأي حجاب[3].

س ـ **مصادرة الحرّية**: يقول السيِّد، لدى مناقشته ما جاء في مجلة المجمع العربي في دمشق: «للأستاذ رئيس المجمع

---

(1) المصدر نفسه، ص 195.

(2) المصدر نفسه، ص 250 و251.

(3) المصدر نفسه، ص 253 و254.

أن يشغف بحبِّ الأمويين ونشر فضائلهم ومدائحهم، ولسنا نريد تحويله عن عقيدته هذه، فالإنسان، في هذه الحياة، يختار ما يشاء إذا لم يكن له رادع من نفسه...، ولكن ليس من حقِّه أن يحمل الناس على حبِّهم، وعلى أن يروا مقابحهم محاسن...». كما ليس من حقِّ محرِّر مجلة المجمع ونائب رئيس المجمع، عبد القادر المغربي، أن يصادر الرَّأي الآخر وحريَّة التعبير، فيمتنع عن نشر ردٍّ على مقالة له، أرسل له لينشره عملاً بحرّية القول والنشر. وبيان ذلك في ما يأتي: كان السيِّد الأمين قد أرسل إلى مجلة المجمع العربي مؤلَّفاته، فكتب عنها المغربي مقالة ذكر فيها أنَّه لم يتحدَّث عن المؤلَّفات جميعها لأنَّ موضوعاتها ليست من موضوعات المجلة، واقتصر في مقالته على ذكر «مؤاخذات» على ديوان «الرحيق المختوم»، فأرسل السيِّد ردّاً على تلك المقالة، لكنَّ المغربيَّ لم ينشر الرَّد، فيرد السيِّد بأنَّ مجلة المجمع لا يلزم أن تكون لها موضوعات خاصة، بل يجب أن تكون موضوعاتها كل ما فيه فائدة للمطالعين. أما المناقشة والجدل، مع الإنصاف، ففيهما إظهار الحق، وبهما قامت الدنيا والآخرة، فلا يلزم أن يكونا ممقوتين لديه. ويسأل السيِّد: وإن كان الجدل والنقاش ممقوتين لديه، فما باله تناول الجزء الثاني من الرحيق المختوم ـ ديوان شعر لنا ـ بالمناقشة والجدل...، وزاد على ذلك الكلام الجارح بغير مسوِّغ!؟ ولا يفوته أن يشكره على «مؤاخذاته اللغوية»، قبل أن يرد عليها.

ع ـ **الاجتزاء والحذف**، يقول السيِّد: إن الطَّبري يروي، في كتابيه: «جامع البيان» في التفسير، «وتاريخ الأمم والملوك»، في التاريخ حديث: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾،

الذي جاء فيه أنَّ النبي (ص) قال لعلي (ع): «إن هذا أخي ووصيِّي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا»، ولكن، وعندما طبع التفسير بعد التاريخ، أبدل قول النبي (ص): «وخليفتي...» بالقول: «كذا وكذا». ومن قام بالتبديل هو من تولَّى طبع الكتاب، ولكنَّه أبقى «فاسمعوا له وأطيعوا»، وهي كافية، «ففضحوا بهذا الإبدال أنفسهم، وأبانوا عن عدم أمانتهم».

ولمَّا ألَّف محمد حسنين هيكل كتابه في السِّيرة النبويَّة ذكر هذا الحديث في الطبعة الأولى، فلمَّا أراد طبعه مرَّة ثانية أُوعز إليه بإسقاطه، فأسقطه منها[1].

خاتمة

وهكذا، كما تبيَّن، كان السيِّد باحثاً يسعى إلى بيان الحقيقة، ليقدِّمها إلى القارئ، ممتلكاً صفات الباحث الفذ الذاتيَّة والموضوعيَّة، يسعى إلى إنتاج المعرفة ونشرها لتكون قوَّة فاعلة في إصلاح المجتمع والكتابة، وتخليصهما من عيوب كثيرة لا يزالان يعانيان منها.

---

(1) المصدر نفسه، ص 266.

الفصل الثَّامن

كتابة النَّصِّ الرِّحلي

1 ـ الرِّحلة والإصلاح

جاء، في قصيدة للسيِّد صدر الدين الصَّدر، يخاطب بها السيِّد محسن الأمين، بعد صدور الجزء الأوَّل من «أعيان الشِّيعة»:

لقد جُمِعَتْ فيك الفضائلُ كلها
فلا فضل إلَّا أنت لا شكَّ واحده
... وإنَّا إلى الإصلاح في حاجةٍ فقم
به، رجل الإصلاح أنت وقائده...[1]

يرى السيِّد صدر الدين، في هذين البيتين المقتطفين من قصيدة طويلة، أنَّ السيِّد الأمين رجل الإصلاح وقائده، وطلب منه أن يقوم به...، وذلك بعد أن قرأ الجزء الأوَّل من «أعيان الشيعة».

---

(1) السيِّد محسن الأمين، **رحلات السيِّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 186 ـ 187.

والواقع أنَّ هذا الكتاب كان ثمرة رحلة السيِّد الأمين إلى العراق وإيران، ما يعني أنَّ هذه الرِّحلة كانت سعياً منه إلى الإصلاح وجزءاً من المشروع الإصلاحي الذي كان يريد تحقيقه.

في هذا الفصل، نحاول أن نتعرَّف إلى رحلات السيِّد الأمين ونصِّه الرِّحلي. وقبل ذلك، نرى أن نتعرَّف إلى ما كتب في هذا النَّوع من الكتابة في الأدب العربي من نحوٍ اوَّل، وإلى مفهوم النَّص الرِّحلي ومكوِّناته من نحوٍ ثانٍ.

2 ـ في تاريخ كتابة النَّص الرِّحلي

كتابة النَّص الرِّحلي قديمة في تاريخ الأدب العربي، ولعلَّ أشهر كتَّاب هذا النَّص خمسة كتَّاب في العصور القديمة هم: المسعودي والمقدسي وابن فضلان وابن بطُّوطة وابن جبير في العصور القديمة، وكتَّاب كثر في عصر النهضة، منهم أمين الريحاني والسيِّد محسن الأمين ونجله السيِّد حسن، ودراستنا هذه ستقتصر على دراسة النَّص الرِّحلي الذي كتبه السيِّد محسن الأمين.

قام علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت. 957 م./ 346 هـ) برحتلين: أولاهما سنة 921 م. تعرَّف في أثنائها إلى مصر وإيران والهند وسرنديب (جزيرة سيلان) ومدغشقر وعمان، وثانيتهما سنة 926 م. تعرَّف فيها إلى أذربيجان وجرجان والشام وفلسطين. وفي سنة 942 م. اختار مصر محطَّ رحال، فأقام فيها يدوِّن ما رآه وخبره في رحلتيه، وأشهر كتبه «مروج الذهب ومعادن الجوهر»، وعليه قامت شهرته.

وتجوَّل شمس الدِّين المقدسي (ت. نحو 380 هـ/ 990 م.) حوالى عشرين عاماً في أكثر بلاد الإسلام، ودوَّن ما حصَّله من معرفة في كتاب «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، وهو كتابٌ

أراد منه أن يؤسِّس علماً انفرد هو في التأليف فيه، وهو علم الجغرافيا كما نعرفه اليوم.

وفي القرن الرابع الهجري، أرسل المقتدر الخليفة العبَّاسي، بعثة علمية إلى ملك الصقالبة، كان فيها أحمد بن فضلان، فألَّف هذا رسالة «في وصف الرِّحلة إلى بلاد التُّرك والخرز والرُّوس والصَّقالبة»، وصف فيها ما شاهده في تلك البلاد، وما مرَّ به من أحداث.

أمَّا الرحَّالة الأكثر شهرة، شمس الدين محمد بن عبد الله، المعروف بابن بطوطة (703 ـ 779 هـ/ 1304 ـ 1377 م.)، فقام بثلاث رحلات كان الدافع إلى أولاها الحجّ، فخرج من مدينته طنجة، ليودِّي هذه الفريضة، وهو في الحادية والعشرين من عمره، ودامت رحلته ثمانية وعشرين عاماً، جاب، في أثنائها، شتى البلدان، وعاد إلى مدينة فاس سنة 750 هـ/ 1349 م. ولم يلبث أن سافر في الرحلة الثانية، وعاد إلى فاس، غير أنَّه لم يطل المقام، إذ سافر في رحلة ثالثة إلى أفريقية، حيث أمضى سنتين، ثمَّ عاد بعد ذلك إلى فاس، وأقام فيها، واتصل بسلطان مراكش، أبي عنان المريني، فطلب منه هذا أن يدوِّن ما رآه، وما مرَّ به من أحداث، فألَّف كتاب رحلاته المعروف: «تحفة النُّظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار»، المشهور باسم «رحلات ابن بطُّوطة».

وقام أبو الحسين، محمد بن جبير البلنسي الأندلسي (1144 م. ـ 1217م.)، بثلاث رحلات بدأت سنة 1182 م.، ودوَّن ما عرفه في أسفاره في كتاب عُرف باسم «رحلة ابن جبير». والمعروف أنَّ هذا الرَّحالة زار بلاد الشَّام، ومنها منطقة جبل عامل، وذكر أنَّ معظم سكَّانه شيعة، وحضر عرساً في مدينة صور قام بوصفه، مركِّزاً على عادات أهل هذه المدينة، في هذا الشَّأن، في ذلك الزَّمن.

أمَّا رحلات أمين الريحاني (1876 ـ 1940م.) فمعروفة، وقد دوَّنها في مؤلَّفات هي: «ملوك العرب»، «قلب العراق»، «قلب لبنان»، «المغرب الأقصى».

3 ـ مفهوم النَّص الرِّحلي

للنَّص الرِّحلي غير تعريف، نذكر منها ما يقوله عبد الرحيم مؤذِّن عندما يتحدَّث عن أدبيَّة الرِّحلة. يقول مؤذِّن: الرِّحلة خطاب تعليمي وأداة من أدوات المعرفة، لذا يصبح المؤلِّف في الرِّحلة «ملكاً للمرجعيَّة الثقافيَّة السائدة، ومن ثمَّ تصبح الرِّحلة بالنسبة إليه وسيلة لإبراز رصيده الثقافيّ ومعرفته العلميَّة، وقدرته التعليميَّة التي لم تغادره لحظة واحدة»، ما يعني أنَّ «ضمير المتكلِّم في الرِّحلة هو ضمير الأنا المعرفي»[1].

الواقع أنَّ قراءة غير نصّ رحلي تفيد أنَّه لا يقتصر على أن يؤدِّي خطاباً تعليميَّاً، وإنَّما هو نصٌّ مركَّب يؤدِّي غير خطاب، ويمكن أن نصوغ المفهوم الآتي له:

النَّصُّ الرِّحلي هو كتابة تجربة سفر شخصيَّة، تتَّخذ شكل سيرة سفر ذاتيَّة، يتمُّ فيها للرَّحالة تحقيق هدفه، أو أهدافه، من الرِّحلة، علاوةً على ما يستجد في أثناء السَّفر من أهداف. تأخذ هذه الكتابة مادتها، أي الوقائع والمشاهدات والرُّؤى والمعارف...، من الذَّاكرة ومن المدوَّنات التي يسجِّلها الرَّحالة في أثناء سفره، ومن المؤلَّفات التي يطَّلع عليها في تلك الأثناء. يصوغ المؤلِّف هذه المادَّة من منظوره، ما يعطي ذات الكاتب الرائية المتخيِّلة دورها في الصِّياغة، فتأتي الكتابة مركَّبة من عدة مكوِّنات: معرفة متنوِّعة، قصص،

(1) عبد الرحيم مؤذِّن، **أدبيَّة الرِّحلة**، الدار البيضاء: دار الثقافة، ص 71 و72.

وصف، معتمدة أسلوباً يجمع هذا الخليط من المكوِّنات، ويتماشى مع أذواق المتلقِّين، فيقدِّم لكلٍّ منهم ما يرغب فيه. ويكون له مرجع واقعي يتمثَّل بما تحصِّله الذَّات الرَّاحلة من معرفة نتيجة تجربتها الشخصيَّة، ومرجع إسنادي يتمثَّل بالمعرفة المأخوذة من الآخر، المسندة إليه بما في ذلك المدوِّنات بمختلف أنواعها، ومرجع تخييلي يقدم ما يحصل من المرجعين السابقين في بناء نصِّي متخيَّل.

وهكذا يسفر النصُّ الرِّحلي عن وجوه كثيرة، أو يكشف عنها، وهذا المعنى هو الذي تنطق به مادة سفر في اللغة العربية، يقول ابن منظور: «وسمِّي السَّفر سفراً لأنَّه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم، فيظهر ما كان خافياً منها»[1].

وهكذا يكون النَّص الرِّحلي نصَّاً كاشفاً للذات والآخر، وللذات في مرآة الآخر، والواقع والتاريخ، ومقدِّماً معرفة، وتعليماً، وإرشاداً، في سياق سردي ممتع ومسلٍّ، ذلك أنَّه يقدِّم متعةً، مزدوجة، تتأتَّى من السَّرد وتشويقه، ومن الكشف المعرفي للأشياء الجديدة: أماكن، عادات، شعوب... ما يجعلنا نرى أنَّه نصٌّ مكوَّن من مكوِّنات أساسيَّة ثلاثة هي: المكوِّن المعرفي/ المعلومات، ويؤدَّى بأسلوب التقرير والوصف، ومكوِّن قصصي يؤدَّى بأسلوب السَّرد، ومكوِّن الأنا/ الآخر ويقدَّم، غالباً، بأسلوب الوصف، وقد نتبيَّن صورة الأنا/ الآخر من طريق أسلوبي التقرير والسرد أيضاً. ولا يعني هذا أنَّ هذه المكوِّنات تأتي منفصلة، وإنَّما، وفي الغالب، تأتي متداخلة، وقد تنتظم في كثير من الحالات في نسيج كتابي لا نستطيع فصل عناصره، أحدها عن الآخر.

---

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر ودار بيروت، ط 1، 1990، مادَّة سفر.

4 ـ بنية النَّص الرِّحلي ومكوِّناتها

يتَّخذ النَّص الرِّحلي بنية عامَّة هي بنية سرديَّة تروي تجربة/سيرة السَّفر الشخصيَّة، وطبيعي أن تكون هذه التجربة تجربة متميِّزة أو فريدة لتكتب، وتوجَّه إلى المتلقِّي، وليقبلها هذا ويقبل عليها، ومن هنا تأتي عناية الرحَّالة المؤلِّف بكتابة تجربته/سيرته في السَّفر، على غير مستوى، والنُّصوص التي احتفظ لنا بها تاريخ الأدب هي هذه النصوص المتميِّزة الباقية على الرغم من مرور الأيام والسنين...

تتكوَّن بنية النَّصِّ الرِّحلي من مكوِّنات هي:

أوَّلاً القصَّة الإطار المرويَّة بضمير المتكلِّم «الأنا»، بوصفها محور القصَّة، وهي قصَّة الرِّحلة التي يخرج فيها الرحَّالة إلى تحقيق هدف معيَّنة، أو أهداف معيَّنة، ويمر في أثناء خروجه باختبارات كثيرة، تفضي في النُّصوص الرِّحلية التي قرأناها إلى تحقيق ذلك الهدف، أو تلك الأهداف. ويبرز الرَّحَّالة، في سياق هذه القصَّة الإطار، بوصفه «الأنا» المتميِّز الذي يواجه الصُّعوبات الكثيرة، ويتغلَّب عليها، ما يذكِّر ببطل السِّيرة الشعبيَّة الذي يواجه صعوبات من نوع آخر، ويتغلَّب عليها، فكلٌّ منهما بطل منتصر، في النِّهاية، يخوض صراعاً في مكان وزمان معيّنين، تساعده عوامل وتناوئه عوامل أخرى، وما يميِّز النَّصُّ الرِّحلي، على هذا المستوى، هو تقديمه معرفة بالذَّات والآخر وبلادهما، وتاريخ هذه البلاد.

ويمكن القول: إنَّ النَّص الرِّحلي يتقاطع مع رواية المغامرة، من حيث تحديد الهدف/العامل الموضوع واتخاذ البطل/العامل الذَّات قراراً بتحقيق هذا الهدف ليعوِّض الفَقْد بعد أن يشعر به، ومن حيث خروجه، من ثَمَّ، وسعيه في هذا السبيل، ما يعرِّضه لاختبارات، ينجح فيها، ويتجاوز أخطارها، سواء كانت طبيعية أم بشريَّة. وما

يميِّز النَّص الرِّحلي من رواية المغامرات كثرة ما تتضمَّنه القصَّة الإطار من مكوِّنات متنوِّعة، تؤدِّي إلى جانب وظائفها الأخرى، الوظيفة الأساس للنَّص الرِّحلي، وهي تميُّز الرَّحالة، فهو البطل المحور المحقِّق للهدف الأساس على الرغم من الصعوبات، وهو المحصِّل للمعرفة والمقدِّم لها، وهو الراوي للحكايات والقصص المسلِّية والممتعة.

ثانياً مكوِّنات أخرى متنوِّعة: معلومات في حقول المعرفة جميعها، قصص، وصف، تأمُّل...، تنتظم في سياق القصَّة الإطار، وقد يوقف أحد هذه المكوِّنات مسار هذا السياق صفحات طويلة، لكن راوي الرِّحلة يعود إلى حيث توقَّف، ويستأنف القصَّ منه.

5 ـ أهداف النَّص الرِّحلي في كتب الرحلة العربيَّة

يتحرَّك القصُّ في النَّص الرِّحلي، من الشعور بالحاجة إلى السَّفر، ويتمُّ تحديد الهدف منه، ثمَّ يحدث الخروج...

وأهداف الرحلة، في كتب الرحلة العربيَّة، تتمثَّل في أربعة أهداف:

أوَّلها الرِّحلة في طلب العلم، فطلَّاب العلم المسلمون كانوا يرحلون إلى الحواضر العلمية، حيث يوجد العلماء الثقاة المعروفون بالصِّدق والأمانة ووفرة المعرفة، بغية أخذ العلم عنهم، وهو ما عرف بأخذ العلم من أفواه الرِّجال، و«هذه هي اللبنة الأولى في الرِّحلة في الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة».

وثانيها أداء فريضة الحجّ، والتنقُّل في أثناء الذِّهاب والإياب من بلدٍ إلى بلد، وهنا يتحوَّل الهدف، فقد يصبح طلب المعرفة، أو الرغبة في المغامرة والاكتشاف. يقول ابن بطوطة: «كان خروجي من طنجة،

مسقط رأسي، في يوم الخميس، الثاني من شهر الله، رجب الفرد، عام خمسة وعشرين وسبعمئة، معتمداً حجَّ بيت الحرام وزيارة قبر الرسول، عليه أفضل الصَّلاة والسَّلام، منفرداً عن رفيق آنس بصحبته»[1]. وجاء في «رحلة ابن جبير: «وكان انفصال أحمد بن حسَّان ومحمد بن جبير، من غرناطة، حرسها الله، للنيَّة الحجازيَّة المباركة»[2].

وثالثها، التأليف في علم من العلوم، من طريق المشاهدة والمعاينة والخبرة الفردية، يقول المقدسي: إنَّ ما جمعه في ذكر الأقاليم الإسلاميَّة لم يتمَّ له إلَّا بعد جولانه في البلدان: «فرأيت أن أقصد علماً قد أغفلوه، وانفرد بفنٍّ لم يذكروه إلَّا على الإخلال، وهو ذكر الأقاليم الإسلاميَّة وما فيها من المفاوز والبحار... واختلاف أهل البلاد في كلامهم وأصواتهم وألسنتهم...، ونقودهم وصروفهم، وصفة طعامهم وشرابهم وثمارهم...، وذكر مواضع الأخطار في المفازات...، وذكر المشاهد والمراصد والخصائص والرسوم. وعلمت أنَّه باب لا بدَّ منه للمسافرين والتُّجار، ولا غنى عنه عند الصالحين والأخيار؛ إذ هو علم ترغب فيه الملوك والكبراء، وتطلبه القضاة والفقهاء، وتحبُّه العامَّة والرُّؤساء، وينتفع به كلُّ مسافر، ويحظى به كلُّ تاجر، وما تمَّ لي جمعه إلَّا بعد جولاني في البلدان، ودخولي أقاليم الإسلام، ولقائي العلماء وخدمة الملوك ومجالستي القضاة، ودرسي على الفقهاء، واختلافي إلى الأدباء والقراء»[3].

---

(1) ابن بطوطة، **تحفة النُّظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق عبد الهادي التازي، المغرب: أكاديمية المملكة المغربيَّة، سلسلة التراث، 1997، ج 1، ص 153.

(2) ابن جبير، **رحلة ابن جبير**، بيروت: الشركة العالميّة للكتاب، ص 41.

(3) المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط 3، 1991، ص 1 ـ 2.

يبدو واضحاً أنَّ هدف المقدسي هو تأسيس علم، يلبِّي حاجة مجتمعيَّة ملحَّة، كما يبدو واضحاً أيضاً تركيزه على الجهد الذي بذله في جمع مادَّة هذا العلم، ما يدلُّ على محوريَّة «الأنا» وتميُّزها في سعيها إلى تحقيق هدفها المزدوج: الذاتي والجماعي.

ورابعها، الرِّحلة إلى أداء مهمَّة رسميَّة، كما فعل ابن فضلان الذي كان ضمن بعثة أرسلها المقتدر العباسي، إلى ملك الصقالبة، وتمثَّلت هذه المهمَّة في «قراءة كتاب المقتدر على ملك الصقالبة وتسليمه الهدايا والإشراف على الفقهاء والمعلمين».

يضاف إلى هذه الأهداف جميعها هدف آخر لا يخلو منه أي نصٍّ رحلي، **وهو التفكُّر والتأمُّل، وتبيُّن دلالات الوقائع والمشاهدات،** وهو ما يسميه أبو دلف زيادة البصيرة بـ«الوقوف على ما بَعُد من الآثار»، فقد جاء في رسالته الأولى قوله: «لأنَّ معرفة ذلك زائدة في البصيرة، واجبة في السيرة، وقد حضَّ الله، عزَّ وجل، عليها أولي التيقُّظ والاعتبار، وكلَّف أهل العقول والأبصار، فجعله أمراً مفترضاً، والوقوف على ما بعد من الآثار». وقد حضَّ الله، سبحانه وتعالى، على ذلك بقوله: «﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ...﴾»[1].

يجمل بو شعيب الساوري هذه الأهداف، فيقول: «... فلم تكن الخلفيَّات وراءها هي الارتحال من أجل الارتحال، وإنَّما كانت وراءها دوافع موضوعيّة، يحكمها الواجب، فيجد الرَّحالة نفسه مجبراً على فعله إمَّا بأمر من الله: أداء فريضة الحج، أو التأمُّل في الخلق من أجل الاختبار، وإمَّا بأمر من السلطان في الرحلات

(1) أبو دلف، **الرسالة الأولى**، تحقيق يرزن عسيري، مكة، جامعة أم القرى، 1995، ص 37.

الرسميَّة والسفاريَّة، أو بأمر من الهوس العلمي الذي يفرض السير في الأرض والسير إلى العلماء وملاقاتهم والاستفادة منهم...».

فيسافر الرَّحالة ليتعلَّم، ويغدو بعد الرِّحلة معلِّماً في ما يدوِّنه، ولهذا تعد كتب الرحلات مصدراً لمعرفة الثقافات الإنسانيَّة، كما تعدُّ أكثر المدارس تثقيفاً للإنسان[1].

6 ـ رحلات السيِّد محسن الأمين

لم يكن السيِّد محسن الأمين رحَّالة دائم التِّرحال، وإنَّما قام بعدَّة رحلات دوَّن وقائع أولاها في سيرته الذاتيَّة، ودوَّن الرَّحلات الأخرى في أوراقٍ قام نجله السيّد حسن بجمعها في كتاب اسمه: «رحلات السيّد محسن الأمين»، ولم يغفل السيّد محسن ذكر رحلاته الأخيرة هذه في سيرته، وإنَّما تحدَّث عنها في هذا المؤلَّف أيضاً، ولكن بإيجاز، ولهذا سنعتمد كتاب الرحلات مصدراً لهذا البحث، لأنَّ النَّص الرِّحلي تمثَّل فيه، وليس في السيرة ما عدا ما جاء عن الرِّحلة الأولى في طلب العلم.

كانت الرِّحلة الأولى إلى حوزة النجف الأشرف العلميَّة في العراق طلباً للعلم سنة 1380 هـ. يعبِّر السيِّد عن رغبته في تحقيق هذا الهدف بقوله، على سبيل المثال: «ما أشوقني إلى ذلك»، وكانت رغبة والده كرغبته، لكنَّ «الحالة» المالية كانت تعوِّق الخروج، ثمَّ تهيَّأت الأسباب بإرادة الله تعالى. يقول، في هذا الصَّدد: «ولم يكن معي من النفقة درهم واحد، فهيَّأ الله تعالى، في مدَّة قصيرة، من بيع بعض الحبوب وغيره نحواً من 25 ليرة فرنسيَّة ذهباً»[2].

---

(1) انظر: بو شعيب الساوري، **الرحلة والنَّسق**، الدار البيضاء: دار الثقافة، ط 1، 2007، ص 100 و101.

(2) انظر: **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 348.

وهكذا يتمُّ تحديد الهدف، ويعطى السعي إلى تحقيقه صفة السعي في سبيل تحقيق هدفٍ هيأ الله، سبحانه وتعالى، أسبابه، فيكون الرَّحالة بذلك خارجاً ليلبِّي رغبته المكتسبة رضى الله سبحانه وتعالى وإرادته. وما يعزِّز إضفاء الطَّابع الدينيّ على هذه الرِّحلة أنَّ الخروج كان سيراً على اسم الله تعالى. وقد يكون يوم هذا الخروج ذا دلالة، إذ إنَّه كان آخر يوم من شهر رمضان المبارك إلى قرية دير قانون فصيدا فبيروت[1].

وكانت الرِّحلة الثانية، وهي كما يسميِّها: «الرِّحلة الأولى الحجازيَّة»، سنة 1321هـ/ 1904م.، بقصد الحجِّ، يقول مسجِّلاً يوم الخروج للقيام بهذه الرِّحلة: «خرجنا من دمشق، يوم الاثنين سابع ذي القعدة، سنة ألف وثلاثماية وإحدى وعشرين، بقصد الحج إلى بيت الله الحرام...»[2]. وهنا نلحظ اتخاذ هذه الرحلة هدفاً دينيَّاً هو أداء فريضة الحج. وهذا هو هدف الرِّحلة الحجازيَّة الثانية، وقام بها سنة 1341هـ/ 1923م. يقول في تحديد هذا التاريخ: «خرجنا من دمشق، في ذي القعدة سنة 1341 هـ. فركبنا القطار الحديدي الحجازي، صباحاً، في محطَّة البرامكة إلى ذرعا (أذرعات) في الدرجة الثانية قاصدين حيفا»[3]، ويلاحظ هنا ذكر الاسم التاريخي لذرعا بين قوسين، ما يقدِّم معرفةً تاريخيَّة باسم إحدى المدن السوريَّة.

أمَّا الرِّحلة الثالثة، فكانت إلى العراق وإيران، وقد «استمرَّت، ذهاباً وإيَّاباً نحو أحد عشر شهراً، من 12 شعبان عام 1352 هـ./ 1933 م.، إلى أواخر رجب عام 1353 هـ./ 1934 م.». وكان

---

(1) انظر: المصدر نفسه.

(2) **رحلات السيِّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 13.

(3) المصدر نفسه، ص 11 و79.

الهدف منها مزدوجاً، وهو أوّلاً «زيارة قبور الأئمة الطّاهرين (ع) في العراق، وزيارة قبر الإمام علي بن موسى الرِّضا (ع) في طوس»، وثانياً جمع المادَّة العلميَّة لكتاب «أعيان الشيعة». يقول في هذا الصَّدد: «أخذنا معنا ما كنَّا جمعناه من مسودَّات كتابنا: أعيان الشيعة التي تبلغ نحو تسعة مجلدات كبار، وتملأ جعباً كبيرة لاحتياجنا إليها في مثل هذا السفر، لنثبت فيها ما نجده في مكتبات العراق وإيران ممَّا لم نره من قبل».

يرغب السيِّد في أن يحقِّق هدفي هذه الرِّحلة، ولطالما كان، كما يقول، يدعو الله تعالى أن يوفِّقه إلى القيام بالزيارة المذكورة، وتصدُّه الموانع عنها، ثمَّ حدث ما أخَّر سفره، وكان ذلك، كما يقول، أيضاً، «من حسن صنيع الله تعالى إلينا»، فخرج من جبل عامل «في 13 شعبان المعظم عام 1352 هـ./ 1733 م. من شقراء إلى تبنين»، ومنها سافر بالسيارة مردِّداً: بسم الله مجراها ومرساها، تالياً قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ...﴾، وهذا الخروج إلى تبنين، ومنها بالسيارة يقدِّم معرفة مفادها أنَّ الطريق المعبَّدة لم تكن قد وصلت إلى شقراء حتى هذا التاريخ، ويبدو واضحاً من هذا كله ارتباط هدف هذه الرِّحلة بالرغبة الشخصيَّة، في السعي إلى ما يرضي الله تعالى، كما يبدو واضحاً كذلك تيسير الله، سبحانه، لأسباب نجاح هذه الرِّحلة، ما يؤكِّد الطَّابع الدِّيني الذي قرَّرنا وجوده آنفاً. وقد بقي في العراق أربعة أشهر، وغادرها، في يوم السبت، الواقع فيه 13 محرَّم سنة 1353 هـ، قاصداً إيران.

وفي صدد كتابة هذه الرِّحلة، يقول السيِّد حسن الأمين، نجل السيِّد محسن، وهو من جمع أوراقها وأعدَّها للطباعة: «وممَّا يؤسف له أنَّ مسودَّات الرِّحلة العراقيَّة الإيرانية، وجدت مبعثرة بين أوراق صاحب الرِّحلة، مختلطة مع غيرها. وبعد محاولة جمعها وتنظيمها كان بعضها مفقوداً، ما قطع اتساق الكلام وتتابعه».

ويضيف السيِّد حسن، فيقول: «وحرصاً على نشر كل ما كتبه المؤلِّف من المواضيع، فقد أثبتُّه كما هو، وإن جاء مبتسراً، لسببين: أوَّلهما أنَّه لا يخلو من فائدة، وثانيهما أنَّه تسجيل لآراء صاحب الرِّحلة ووصف لمشاهداته»[1].

لكن هذا «الابتسار» الذي يتحدَّث عنه السيِّد حسن لم يضرَّ كثيراً بتماسك معظم أجزاء النَّص الرِّحلي الموجود بين أيدينا، ما يجعلنا نقدم على اعتماده نصَّاً رحليَّاً يمثِّل ما كتبه السيِّد محسن في هذا النوع من الكتابة.

ويتضمَّن كتاب الرَّحلات نصوصاً منظومةً هي:

- أبيات من منظومة نظمها صاحب الرِّحلة في سفره، وقدَّم لها جامع أوراق الرِّحلة، ومعدُّها للطباعة بقوله: «وجدنا منها هذه الأبيات، ولم نجد باقيها»[2].
- منظومة تصف، في ما تصف، الرِّحلة العراقية الإيرانيَّة، وهي منظومة، كما يقول السيِّد حسن، وجدت بين أوراق صاحب الرِّحلة أرسلت إليه بعد عودته من سفره، وناظمها مجهول[3].
- منظومتان، تصف أولاهما رحلة إلى البقاع، يعتقد السيِّد حسن بأنَّها كانت خلال طلب السيِّد محسن العلم في جبل عامل، وتصف ثانيتهما رحلة من لبنان إلى العراق، كانت في أواخر شهر رمضان 1308 هـ.[4].

---

(1) المصدر نفسه، ص 265.
(2) المصدر نفسه، ص 229 ـ 231.
(3) المصدر نفسه، ص 231 ـ 233.
(4) المصدر نفسه، ص 235 ـ 265.

- أبيات بقيت من منظومة طويلة لصاحب الرِّحلة في وصف رحلاته[1].

7 ـ أهداف هذه الرِّحلات

وهكذا تتمثَّل أهداف رحلات السيِّد محسن الأمين في أربعة أهداف: **أوَّلها طلب العلم، وثانيها أداء فريضة الحج، وثالثها جمع مادَّة كتاب «أعيان الشيعة»، أي تحصيل المعرفة وتقديمها، ورابعها التدبُّر والتفكير تبعاً لما أمر به القرآن الكريم في هذا الشأن في موضوعات كثيرة.**

وفي مسار/إطار كتابة قصة السعي إلى تحقيق هذه الأهداف كانت تنتظم مكوِّنات كثيرة، يؤدِّي كلٌّ منها دوراً من موقعه في بنية النَّص الرِّحلي.

يحدِّد السيِّد الأمين، منذ البداية، هدفه من رحلته، وهدفه من كتابة نصِّها، فيقول: «... أذكر فيها أكثر ما شاهدته وأكثر ما جرى لي في العراق فإيران من الحوادث الممتعة، وما شهدته من البلدان...، ولا سيَّما ما رأيته واستفدت منه من دور الكتب ومكتباتهما الخاصَّة ووصف المشاهد المشرَّفة فيها، وما استفدته من الفوائد والعِبر، وما يوجب إلفات النَّظر وإعمال الفكر، وما اطلعت عليه من أخلاق العرب والعجم وسائر الأمم وموائدهم وأطوارهم، ومستملح أخبارهم ومستحسن آثارهم، وما حسن وقبح من أعمالهم وأفعالهم وأحوالهم».

وإذ يذكر ما سوف يقدِّمه، يتحدَّث عن فوائد ذلك، فيقول: «فإنَّ

---

(1) المصدر نفسه، ص 272 و273.

في معرفة ذلك ما لا يخفى من الفوائد وترويح النَّفس والاقتداء بمحاسن الأمم في الأعمال والأخلاق وتجنُّب قبائحها فيهما»[1].

يختار السيِّد فيذكر «أكثر» ما شاهده وجرى له»، وما يختاره يشمل ما شاهده وما جرى له وما استفاده من المكتبات، وما شهده من أحداث، وما عرفه من أخبار، وما تبيَّنه من أخلاق الأنا والآخر...، وينصُّ على أنَّ اختياره يتركَّز على المستملح من الأخبار والممتع المروِّح عن النفس من الحوادث والمفيد من المعرفة، والناطق بعبرة من الوصف والوقائع، والمفضي إلى الاقتداء بمحاسن الأمم في الأعمال والأخلاق وتجنُّب قبائحها فيهما، وهذا يعني أنَّه يحصِّل المعرفة ويتَّخذ منها موقفاً، ويختار منها ما يقدِّمه، ليفيد ويمتع.

8 ـ كشف الحجاب عن «الأنا» الرَّاحلة، محور النَّص، وعن الآخر

يخرج السيِّد ليقوم بالرِّحلة، كما رأينا آنفاً، وقد حدَّد هدفه، ويخرج إلى كتابة النَّص الرِّحلي، كما نرى الآن، وقد حدَّد هدفه أيضاً، ويبدو أنَّ «الأنا» الرَّاحلة هي المحور الذي يفعل ويحصِّل معرفة ويقدِّمها، ما يكشف في المقام الأوَّل الحجاب عن هذه الأنا المحور.

منذ أن يخرج الرَّحالة من بيته ومدينته أو قريته، حيث يجد الحماية والأمن، يعيش تجربة الوحدة، والقلق، ويشعر بأنَّه يقوم بمغامرة، فيسافر في الواقع الخارجي، ويسافر في ذاته، ويتهيأ

---

(1) المصدر نفسه، ص 11.

للاختبار الذي يريد أن ينجح فيه، وبتفوُّق، فيتبيَّن قوَّته على تحمُّل الصِّعاب بغية أداء المهمَّة الملقاة على عاتقه، فيتعرَّف إلى ذاته، ويكتشفها ويزيل الحجاب عنها، ويعلن ذلك ويقدِّمه للمتلقِّي، ويحكم هذا كله انتقاءه للأحداث الدَّالة على خصوصيته واختياره لها.

نجد، في مطلع النَّص الرِّحلي الأوَّل للسَّيِّد الأمين، ما يدلُّ على تميُّز الرَّاحل إلى طلب العلم في تحصيله، فنقرأ حادثة جرت له في بيروت: «وحضرنا يوماً إلى مكتبة الشيخ أحمد عبَّاس، بجانب الجامع العمري الكبير، وكان هو واللبابيدي يطبعان ديوان الشريف الرضي عن نسخة المرحوم الشيخ عبد الله نعمة، فجيء بملزمةٍ إلى المكتبة، فإذا فيها هذا البيت:

ومـوقـف صـافـحـت أيـدي الـرِّجـال بـه

طلـى الـرِّجـال علـى الـخرصـان مـن كـثـب

فوجدتهم فسَّروا كلمة الخرصان بقولهم: الخرص شيء يوضع في الأذن. فقلت لهم: هذا خطأ، فالخرص ها ليس له محل، وإلَّا لكان المعنى أنَّهم يطعنون في آذانهم، بل الخرصان هنا أطراف الرِّماح. فسألوني حينئذٍ عن معنى قسيم النار في قول الشريف: قسيم النار جدِّي يوم تلقى...، فقلت لهم: هذا إشارة إلى ما يروى عن النَّبي (ص) من قوله: يا علي، أنت قسيم النار، تقول: هذا لي، وهذا لك. وكان أبو الحسن الكستي، شاعر بيروت، حاضراً، فلم يعجبه هذا التفسير، فقال الشيخ أحمد عباس: هاتوا تاج العروس، ولم أكن رأيته قبل ذلك، ولا سمعت باسمه لأنَّه طبع حديثاً، فجيء به، فإذا فيه في مادة قسم، قال رسول الله (ص): يا علي أنت قسيم النار، تقول هذا لي، وهذا لك». ثمَّ يذكر أنَّه سئل عن بيتين للشريف

الرضي فقال إنَّ لهما قصَّة لا يعرفها، ثمَّ تابع الموضوع فتبيَّن أنَّ لهما قصَّة فعلاً[1].

يتَّخذ هذا الأنموذج بنيةً سرديَّة تروي تجربة شخصيَّة تكشف صفات الذَّات/طالب العلم، فهو يمتلك معرفة لغويَّة تتيح له فهم النَّص الشعري، ما يعني امتلاكه مقدرة توظيف هذه المعرفة، كما يمتلك معرفة بالحديث الشريف تتيح تفسير النَّص، وهذه المعرفة تجعله يقول ما يقوله معجم تاج العروس من دون أن يطلَّع عليه، ما يعني أنَّه قرين لمؤلِّفه العالم اللغوي الشهير، ثمَّ هو متابع لتحصيل المعرفة، وتأتي نتيجة هذه المتابعة لتدل على مقدرته، ليس المعرفية فحسب، وإنَّما الشخصيَّة الحدسيَّة في تحصيل المعرفة، وتتوافر فيه كذلك صفة أخرى من صفات طالب العلم، وهي الصِّدق مع الذَّات والآخر، فقد قال: «هذا إشارة إلى قصَّة لم أطَّلع عليها». وقد مرَّ هذا الطالب بثلاثة اختبارات نجح فيها، وأثبت تفوُّقاً يؤهِّله لأن يؤدِّي المهمَّة التي يسعى إلى القيام بتحقيقها في رحلته بنجاح.

ويكشف هذا الأنموذج كذلك صفات شخصيتين من شخصيات الآخر، أولاهما شخصيَّة الشيخ أحمد عباس الذي اختار الاحتكام إلى المرجع في الشأن اللغوي، وثانيتهما شخصيَّة الشَّاعرالشيخ أبي الحسن الكستي الذي لم يعجبه التفسير. وفي هذا إشارة إلى موقف هذا الشاعر من التفسير نفسه، والملاحظ أن راوي القصَّة لم يعلِّق، وإنَّما ترك للنَّص نفسه أن ينطق بدلالاته.

تكشف هذه القصَّة شخصيَّة الذَّات وشخصيَّة الآخر، في الوقت نفسه الذي تقدِّم فيه معرفة بتاريخ الأدب: طباعة ديوان الشريف

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ص 348 و349.

الرَّضي في تلك الآونة عن نسخة الشيخ عبد الله نعمة، ومعرفة لغوية ومعرفة بالحديث النبوي الشريف.

تقدِّم هذه القصَّة ذلك كلِّه في نصٍّ سردي استخدمت وقائعه في إقناع القارئ بصدقيته، ومنها تسمية الأشخاص والأمكنة والنُّصوص، كما نلحظ، ونحن نتبيَّن مزايا هذه القصَّة، اختيار اللحظة المهمَّة الدَّالة الكاشفة، وهي لحظة تكشف تميُّز الذَّات وتفوُّقها وموقف الآخرين من هذا التميُّز. ولا يفوتنا أن نلاحظ أنَّ الحديث الشريف يثبت هذا التميُّز: «يا علي، أنت قسيم النَّار...»، كما يثبته النصُّ الشعري، وطالب العلم ينتمي إلى من يتحدَّث عنه النصَّان نسباً ومذهباً.

وإذ يكمل السيِّد سرد قصَّة رحلته، نجده قادراً على تجاوز صعوبة طبيعيَّة هي تأثير هيجان البحر الشديد، إذ إنَّه، وعلى الرُّغم من خروجه وأصحابه من البحر «كالأموات»، أدُّوا صلاة المغرب، وإن متأخِّرين، وهنا لا يفوته أن يكشف موقف الآخر، وهو قبطان المركب، إذ تعصَّب عليهم لظنِّه أنَّهم شيعة، وجاء يسأل عن سبب تأخير الصَّلاة عن أوَّل وقتها، فأخبره بالعذر، فلم يقنع بذلك، وجعل يتجسَّس عليهم. وكان مع السيِّد رسالة على مذهب الإمام الشافعي، وكان يقرأ فيها، فوقف القبطان خلفه ينظر فيها خلسة لعلَّه يجد فيها ما يوافق غرضه، فلمَّا رأى أنَّها على مذهب الإمام الشافعي انصرف، لكنَّه بقي على تعصُّبه، واشتط في أخذ الأجرة...

تبدو صورتا الأنا والآخر، في هذا النَّص، واضحتين، فالأنا تؤدِّي الصَّلاة على الرغم ممَّا أصابها من هيجان البحر، وتقرأ في رسالة أعدَّها إمام الآخر، لكنَّ هذا الآخر بقي متعصِّباً، وظلم عندما اشتط في أخذ الأجرة. هذا آخر يتجاوز ما سبق ذكره: «لم يعجبه التفسير»، إلى التعصُّب والظلم، ما يدعو إلى التأمُّل واتخاذ موقف

يفسِّر الواقع الذي يعيشه المسلمون. يعلِّق السيِّد بعد أن ينهي سرد هذه الحادثة: «هذه حالة المسلمين، في تعصُّبهم الأعمى، الذي أدَّى إلى ضعفهم، وصيرورتهم غرباء في أوطانهم»[1]. فيكشف عن صفةٍ أخرى فيه هي صفة المعاين للواقع الرَّائي إلى إصلاحه.

ويجد القارئ نماذج كثيرة تدلُّ على صفات شخصيَّة الأنا، في النَّص الرِّحلي للسيِّد محسن الأمين، وإن كنَّا قد قرأنا أنموذجاً يدلُّ على صفات طالب العلم المتفوِّق، الرَّائي إلى الإصلاح، فإنَّنا نقرأ نماذج تدلُّ على صفات المؤلِّف، السَّاعي إلى إنتاج المعرفة وتقديمها. جاء في النَّص الرِّحلي، على سبيل المثال: «ومن أوَّل يوم وردنا، اشتغلنا بالنسخ والتدوين حتى أنَّنا كنَّا نقوم آخر الليل، ونضيء السِّراج، ونكتب إلى الصَّباح، فيرانا مضيفنا، ويعجب من ذلك»[2]. ونلتقي، هنا صورتين للأنا والآخر، صورة للمؤلِّف المتميِّز وصورة للإنسان العادي، صورة الأوَّل تثير عجب الثاني، لأنَّ ما يقوم به أمر عجيب، غير عادي، فهذا الجهد الذي يبذل خارق للعادة.

والرَّاحل إلى تحصيل المعرفة والزيارة يضع برنامجاً مفصَّلاً لما يقوم به في نهاره وليله، فيمتلك الزَّمن ولا يترك مجالاً للصُّدف، يقول السيِّد إنَّه منذ وصل إلى النجف الأشرف لم يكن له من شغل سوى جمع مادَّة كتاب «أعيان الشيعة»، ويقول إنَّه نظَّم شغله اليومي كما يأتي:

«وكان دأبنا أن نذهب صباحاً إلى مكتبة الحسينيَّة، فننقل من محتوياتها ما هو من شرط كتابنا إلى الظهر»، فإذا كان الظهر، وهو

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 349.

(2) **رحلات السيِّد محسن الأمين**، ص 185.

وقت إقفالها، خرجنا وصلَّينا الفرض، واشتغلنا بالنسخ في المنزل إلى الغروب، ثمَّ صلَّينا الفرض، وأفطرنا وجئنا لزيارة الحضرة الشريفة، ثمَّ عدنا إلى المنزل، وتشاغلنا بالنسخ مع من يساعدنا إلى أن يمضي من الليل ثلاث ساعات أو أربع، أو أكثر، ثمَّ ننام إلى السحر، فإذا كان السحر اشتغلنا بالكتابة نحو ساعة أو أكثر ثمَّ تسحَّرنا، وخرجنا إلى الحضرة فزرنا، وصلَّينا الصبح، وقرأنا ما تيسَّر من دعاء، ثمَّ عدنا إلى المنزل، ونمنا قليلاً إلى أن تفتح المكتبة...، وهكذا لا نتخلَّف عن ذلك حتى استنفدنا جميع ما فيها»[1].

أمَّا في إيران، فقد راح يبحث عن «الكتب النافعة» لمؤلَّفه في المكتبات، ثمَّ بدأ العمل. يصف ما كان يقوم به فيقول: «وجلسنا في طرف المجلس، وأمامنا المحبرة والكتب والدَّفاتر، والشيخ إسحق يستقبل الناس ويتحدَّث إليهم. أمَّا نحن فنكتفي عند مجيء أحد بردِّ السَّلام والقيام له والدَّفتر في يدنا، ثمَّ نجلس ونحيِّيه...، ونأخذ في عملنا من قراءة وكتابة». وإن زاره أحد العلماء الأجلَّاء، واستنكر طريقته هذه في استقباله يقول له: «لم يكن هذا منَّا استخفافاً بمقامكم العالي، ولكن لنا عملاً هو أعزُّ علينا من كل شيء، ولأجله مكثنا في هذه البلاد فاعذرونا». وإن عتب شيخ جاء مع طلبته للسَّلام عليه، وانصرف هو إلى الكتاب، يقول له: «إنَّني رجل مسافر، وأوقاتي ثمينة، وما جئت هذا البلد إلَّا لمقابلة هذا الكتاب، وأمثال هذا لا شغل لي سوى ذلك»[2].

---

(1) المصدر نفسه، ص 109؛ وانظر: المصدر نفسه، ص 85؛ إذ يتحدَّث عن برنامج عمله من بغداد.

(2) المصدر نفسه، ص 168 و169.

يحدِّد السيِّد هدفه، وينظِّم أوقات سعيه إلى تحقيق هذا الهدف، ويعدُّ عمله هذا أعز عليه من كلِّ شيء، فلأجله كانت هذه الرِّحلة، وهو لم يأتِ إلى تلك البلاد إلَّا ليحصِّل العلم، ولهذا فهو عندما يمرُّ باختبارات، تعوِّق مسار هذا السَّعي يتجاوزها بنجاح، وذلك لأنَّه يعي ما يريد تحقيقه، ويعرف السبل المفضية إلى ذلك.

وقد يحتاج بعض الكتب النَّادرة التي لا توجد في المكتبات العامَّة، ولا في المكتبات الخاصَّة المتاح له الوصول إليها، ففي هذه الحالة كان يعمد إلى شرائها أو إلى نسخها، ويبذل ما يستطيع بذله من مال للشراء، وإن لم يكن في إمكانه الشِّراء يأسف[1]، ويعمد إلى نسخ الكتاب إن تيسَّر له ذلك، وإذ يشرع في النسخ، كما حصل لدى نسخه من كتاب «الطليعة في شعراء الشيعة»، ويكثر توارد الزَّائرين له، يعتذر ممن كان من غير أهل العلم، بعد السَّلام، ويواصل عمله، أما من كان من أهل العلم، فيلتمس منه المساعدة في الكتابة[2].

وكما يعود الباحث إلى الكتب، يعود إلى العلماء أيضاً، ومن النماذج التي يعود فيها السيِّد إلى العلماء، حادثة طريفة، تمتع وتقدِّم وجهاً من وجوه صورة الذات الباحثة. يقول السيِّد: زارنا الشيخ جواد، والد الشيخ محمد رضا الشبيبي، في بغداد، فلم نعرفه، وكنَّا وقتئذٍ نشتغل بنقل شيءٍ من شعره، فاستغلق علينا بعض الأبيات، فقلنا له: لعلَّك سمعت هذا البيت من شعر الشيخ جواد الشبيبي، فقال: نعم، أنا ناظمه، فعجبنا من حسن هذا الاتفاق[3] وإن كان لا

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 167.

(2) المصدر نفسه، ص 84.

(3) المصدر نفسه، ص 120.

يعرف حقيقة أمر، أو يشكُّ فيها، يقول: «والله أعلم بحقيقة ذلك»، أو «لا ندري...»[1].

يبذل أقصى ما لديه من الجهد، كما مرَّ بنا، في تحصيل المعرفة وتقديمها إلى المتلقِّي ولا يدَّعي الوصول إلى الغاية القصوى، وإنَّما يجد في نفسه الرَّغبة في مواصلة بذل الجهد ليحقِّق الهدف على الوجه الأكمل، فيخاطب المتلقي، معتذراً إن كان من تقصير، فالإحاطة بالأشياء ليست إلَّا لله تعالى، ولا يكلِّف المرء فوق جهده وقدرته. يقول في هذا الصدد:

«... وذلك حسبما أدَّى إليه اطلاعي واختياري، ووصلت إليه معرفتي، وعرفته فكرتي، وربما يكون قد فاتني أكثر ممَّا كان ينبغي أن أطَّلع عليه وأعرفه.

وربما أكون قد أخطأت في أشياء، وعندي أنِّي عرفتها وعلمتها، فالعصمة ليست إلَّا لأهلها، والإحاطة بالأشياء ليست إلَّا لله تعالى، ولا يكلِّف المرء فوق جهده وقدرته...»[2].

ويبدو أنَّ هذا الشعور باحتمال حدوث التقصير كان يراود الرَّحالة السابقين، فكلٌّ منهم يريد للأنا أن تكون متفوِّقة في تحقيقها هدفها، ولكنَّ التواضع ميزة العلماء والباحثين الكبار، فهذا المسعودي يقول: «على أنَّا نعتذر من تقصير إن كان، ونتنصَّل من إغفالٍ إن عرض، لما قد مر بخواطرنا وعمر قلوبنا من تقاذف الأسفار وقطع القفار...، مستعلمين بدائع الأمم بالمشاهدة، عارفين

(1) المصدر نفسه، ص 85 ـ 86 و185.

(2) المصدر نفسه، ص 11 و12.

خواصَّ الأقاليم بالمعاينة...، فسيرى في الآفاق سرى الشمس في الإشراق»[1].

واللَّافت أنَّ السيِّد الأمين يقصر الحديث عن تفوُّق الأنا على ما يصوِّر شخصيَّة الباحث السَّاعي إلى تحقيق أهدافه: الدِّيني والعلمي والإصلاحي، أمَّا ما عدا ذلك فلا يذكره إلَّا في سياق حادثة طريفة يرويها. فقد كان يُسْتَقْبل استقبالاً حاشداً أينما يذهب، لكنَّه لم يذكر ذلك. والحادثة الطريفة التي تدل على شهرته ومكانته يرويها السيِّد كما يأتي: «ومن الطريف ما اتفق معنا أنَّنا لمَّا وصلنا إلى باب الصحن الشَّريف، جاء أحد أصحاب النَّوبة من الخدمة، ومشى أمامنا إلى باب الحضرة الشريفة، وأراد أن يقرأ لنا الاستئذان ثمَّ الزيارة حسب العادة، ليكرم بشيءٍ من الدراهم، فطلبنا إليه أن يسكت لنقرأ نحن في كتاب «مفتاح الجنَّات» الذي كان معنا، ولا ينقص ذلك شيئاً من إكرامنا له. فقال: هذا لا يمكن لو جاء السيِّد محسن الأمين من جبل عامل لا بدَّ من أن أستأذن له أنا...»[2].

يروي السيِّد الحوادث الطريفة التي يتفق حدوثها معه، فتؤدِّي هذه الحوادث وظيفة الإمتاع القصصي في الوقت نفسه الذي تكشف فيه صفات الشخصيَّة والواقع المعيشي، كما في هذه الحادثة التي تدلُّ على شهرة السيِّد وعلو مكانته ولطفه، في الوقت نفسه الذي تدلُّ فيه على الواقع القائم في المشاهد.

وتدلُّ الحوادث التي يرويها على وجه آخر من وجوه صورة الأنا، فهو في الحادثة الآتية، حريص على وحدة المسلمين، يقول:

---

(1) جورج غريب، **أدب الرِّحلة: تاريخه وأعلامه**، بيروت: دار الثقافة، د.ط.، د.ت.، ص 34.

(2) انظر: **رحلات السيِّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 84.

«... ورأينا الهلال ليلة الجمعة خفياً جدّاً قبل مغيبه بيسير، وكان ذلك من جملة نعمه تعالى علينا، فكان الوقوف بعرفة في يوم واحد لجميع المسلمين»[1].

9 ـ التعريف بالآخر والموقف منه

تدلُّ هذه الحادثة على موقف الأنا من الآخر، فهي ترى أنَّ الوحدة معه من نعم الله، كما أنَّنا نقرأ ما يدلُّ على موقف من الآخر المسيء إليه، فقد كان يدعو له بالخير، فيجزي على إساءته بالإحسان. يقول: «وكان من فضله، تعالى، علينا أن ألهمنا الدعاء لجماعة من إخواننا المؤمنين، كانت قد سبقت منهم الإساءة إلينا، فجزيناهم على إساءتهم إحساناً»[2].

يرى السيِّد الأمين، في نصِّه الرحلي، كما رأينا، إلى الذات/ الأنا، ويكشف الحجاب عنها، فتسفر، في السَّفر، عن وجوه صورتها، كما يرى إلى الآخر في ثنايا كلامه على الذات، كما رأينا أيضاً، ويتحدَّث عن الآخر، كذلك، في مواضع كثيرة من نصِّه الرِّحلي، ما يجعل هذا الآخر مكوِّناً أساسياً من مكوِّنات هذا النَّص.

والآخر هو ما سوى الأنا المختلف عنها في وجه من وجوه صورتها أو أكثر، وهو كذلك المختلف معها، وهذا يعني أنَّ الآخر متعدِّد متنوِّع.

وكانت ملاحظاته عن هذا الآخر دقيقة كاشفة صفاته. قال عن اليهود لدى معاينته للصرَّافين: «الصَّيارفة اليهود يبدلون الدنانير

(1) المصدر نفسه، ص 37.

(2) المصدر نفسه، ص 38.

العراقية بنقود إيرانية تسمّى القرانات أو الريالات، ما يدلُّ على أنَّهم لا يدعون باباً تحمل منه الدَّراهم إلَّا ولجوه»[1].

وقد مرَّ بنا حديثه عن الآخر ـ الإنسان العادي المختلف عنه بوصفه باحثاً متميِّزاً، وقد عجب منه هذا الآخر لخرقه العادة التي درج عليها النَّاس العاديون، وقد مرَّ بنا، أيضاً، أنَّ أحد الشيوخ استنكر طريقته في استقبال زائريه، وأنَّ شيخاً آخر قد عتب عليه، وقد فسَّر هو هذه الطريقة وسوَّغ اتِّباعها بوصفه الباحث الذي ليس لديه وقت إلَّا للعلم، وكان موقف السيِّد من هذا الآخر موقف القبول والفهم والعمل على إفهامه خصوصيَّة الباحث، والمضي في السَّعي من دون أن يثنيه لا العجب ولا الاستنكار ولا العتب.

وفي موقف آخر، نجده يقف موقف المتأمِّل لتفاوت العقول، يقول: «ومَّما يستظرف من أخبار النَّجف ما أخبرني به بعض الثقات من أجلَّاء العلماء، قال: «عدت، في يوم واحد صديقين لي كانا مريضين، فقال لي أحدهما لمَّا عدته: أرأيت كيف تنار الحضرة الشريفة العلوية بالكهرباء، فإن هذا ممَّا يسرُّ النفس، وإني لمسرور لذلك جدَّاً، فقلت له: الأمر كذلك. فذهبت من عنده لعيادة الصديق الآخر، فبعدما جلست، سألته عن حاله، فقال: إنَّ المرء، في هذه الأيَّام، يودُّ لو كان قد مات قبل سنتين، فقلت له: لماذا؟ فقال: تقول: لماذا!؟ أليست الكهرباء فوق رأس أمير المؤمنين!؟ فعجبت في التفاوت في العقل بين هذين الرَّجلين»[2].

يلتقط السيِّد الطرفة ويرويها، وهذه الطرفة تدلُّ على موقف من الآخر ويبدأها بتأكيد صدق هذا الرَّاوي، وهذه الطرفة تدلُّ على

(1) المصدر نفسه، ص 135.

(2) المصدر نفسه، ص 110.

موقف من الآخر هو العجب من تفاوت العقول، وهذا التفاوت يمثِّل ثنائية تضاد تكشف وجود رؤيتين إلى التقدُّم العلمي، يؤيد السيِّد أولاهما فيحثُّ على الاستمرار في هذا التقدُّم. وهذا كله يفيد أنَّ السيِّد يعتمد القصَّ الطريف الممتع لينطق برؤيته إلى الآخر: المؤيِّد للتقدُّم العلمي والمعارض له، وليظهر التباين بين الاثنين، وليحثَّ على طلب التقدُّم العلمي، وفي هذا رؤية إصلاحيَّة لا تفارق أي موقف يتَّخذه السيِّد. ويذكرنا التقاط الطرائف الممتعة والدَّالة، في آن، بالمؤلَّفات التراثية الكثيرة التي كانت تجمع «درر» الكلام و«جواهره» لتسلِّي وتمتِّع وتثقِّف.

والتقدُّم العلمي تحقِّقه مخلوقات الله الذين أعطاهم، سبحانه وتعالى، من العقول ما يتيح لهم ذلك، يقول السيِّد: جئنا، في الطَّريق من دمشق إلى بغداد «24 ساعة، والسير فيها نحو 19 ساعة، وكانت هذه المسافة تقطع في شهر، والسَّير فيها نحو 25 يوماً، فكأنَّنا رأينا حلماً، فسبحان من أودع عجائب قدرته في مخلوقاته، وهداهم بما أعطاهم من العقول، إلى غرائب الأمور»[1].

وقد مرَّ بنا، آنفاً، حديثه عن الآخر المختلف عنه مذهبيّاً، وبيَّن تعصُّبه المفضي إلى الضعف، كما بيَّن موقفه هو من هذا التعصُّب وهو الدعوة إلى الوحدة. ونقرأ في نصِّه الرِّحلي، وفي غير موضع منه حديثاً عن هذا الآخر ورؤية إليه وموقفاً منه، فعلى سبيل المثال نذكر ما يرويه لنا عن حادثة جرت له، مفادها أنَّه التقى شاباً مصرياً بلَّغه أنَّ الشيعة يؤلِّهون الإمام عليّاً (ع) ولا يفعلون شيئاً من أحكام الإسلام، فأوضح له السيِّد أنَّ هذا افتراء محض على الشيعة، وأنَّهم فرقة من المسلمين يشهدون لله بالوحدانية ولنبيه محمَّد (ص)

---

(1) المصدر نفسه، ص 83 و84.

بالرِّسالة، وبأنَّ جميع ما جاء به عن الله حق، ويقيمون جميع فرائض الإسلام...، ويحرِّمون جميع ما حرَّمه دين الإسلام...، ودار حوار انتهى بأن يحمل الشاب حقيبة السيِّد، ويرشده إلى الطريق، ويودِّعه شاكراً له ما قدَّم له من معرفة. ويعلِّق السيِّد بعد أن يروي الحادثة: «فانظر إلى ما يفعله الجهل والتعصُّب، وما يبثُّه المفسدون ممَّا يفرِّق كلمة المسلمين، ويحملهم على عداوة إخوانهم في الدِّين»[1].

وهذه حادثة يرويها السيِّد تكشف واقعاً قائماً قوامه الجهل والتعصُّب، وترى أنَّ قبول الآخر والحوار معه ومعرفته هو السبيل إلى تغيير هذا الواقع، فالجهل الذي يجعل الآخر المختلف عنك مذهبياً عدوَّاً لك، يتحوَّل بالحوار إلى معرفة تجعل هذا الآخر نفسه أخاً لك. وهذا الموقف لا يأتي وليد الاستنتاج وإنَّما وليد المعاينة والخبرة، وبأسلوب سردي مشوِّق ممتع، وهكذا تكون المعرفة قوَّة فاعلة مغيِّرة.

وتفيد معاينة السيِّد لأهل مصر، بعامة، وليس لهذا الشاب بخاصَّة، أنَّ أخلاقهم حسنة، ولهم حبٌّ عظيم لأهل البيت (ع) «فتراهم لا يقسمون إلَّا بهم، ولا يلهجون إلَّا بذكرهم، ويحترمون السَّادة الأشراف، ويسمُّون العلوي شريفاً...». ويكرِّر هذا الموقف في رحلة أخرى، فيقول: «والمصريون ممتازون بحسن الأخلاق وحسن معاملة الركاب...»[2].

وقد عاش في العراق مدَّة طويلة، ورحل إليها، وحنَّ إلى الكوفة وكربلاء والنجف، ولمَّا أطلَّ على النجف، ولاحت القبَّة الشريفة العلوية كالجبل الشاهق في الجو ترنَّم بالشِّعر:

---

(1) المصدر نفسه، ص 65 و66.

(2) المصدر نفسه، ص 61.

... ولي نحو كوفان تباريح وامق وبالنَّجف الأعلى لبانات آمل
توطَّنته دهراً وغصن شبيبتي بنيل الأماني ناضر غير ذابل

فيقول في أهل العراق: إنَّهم «أهل شهامة وإباء وكرم وسخاء وشجاعة وشمم وغيرة على الأعراض، تتجلّى فيهم الأخلاق العربيّة الكريمة...»[1].

وإذ يتحدَّث عن عادات الإيرانيين نجده دقيق الملاحظة، فيصف فيها المختلف عن عادات الأنا من «تكتُّف»، و«جلوس على الركبتين»، و«انحناء قريب من الركوع»، و«نصب للسماور قبل طلوع الفجر»، و«جلوس على ركبة ونصف» ووضع لكأس الشاي أمام الزائر وليس في يده، ومن وضع للسكَّر تحت اللِّسان لدى شرب الشاي ومن تدخين للنارجيلة...، وقد رأى من حسن صفات أهل همذان وكريم فعالهم ما دعاه إلى أن يكذِّب بديع الزَّمان الهمذاني في هجائه لهذه المدينة، وممَّا قاله:

وكم بها عالم ما البحر مشبهه ومن رئيس بنى في النجم أوطانا
وعاقل عقله ينبيك عن ثقة أنَّ البديع ممَّا قاله قد مانا...

ثمَّ، وفي موضع آخر، يتحدَّث بالتفصيل عن عادات الإيرانيين وصناعاتهم، ويفسِّر إدخال التكتُّف في الصلاة فيقول: «الإيرانيون أهل آداب خاصَّة، ومن آدابهم التكفير (التكتُّف) أمام العظماء، ومنهم استحسن الخليفة إدخاله في الصلاة...»، ثمَّ يفصِّل في ذكر هذه الآداب، ما يقدِّم معرفة حضارية شاملة بهذا الشعب.

لكنَّه، وهو يمدح الإيرانيين، ويعجب بآدابهم، ينظر إلى عاداتهم بعين الناقد، فيقول: «كل أمَّة، مهما حسنت صفاتها، لا بدَّ من أن

---

(1) المصدر نفسه، ص 90 و129.

يكون فيها عيوب، والكمال لغير الله محال[1].

وعندما يتحدَّث عن أفغاني التقى به في الحج، يلحظ صفات بارزة فيه، فهو مقيم في باريس منذ عشرين سنة، ولم يغيِّر لباسه في تلك المدينة، وقد جاء للحج وزيارة قبور الأنبياء (ع) في بيت المقدس والمسجد الأقصى، وأراد التحدُّث إلى الآخر، أي التواصل معه...، والأفغان يتكلَّمون بالفارسية والتركية[2].

ومن منظور نقدي يرى إلى ما يقوم به هذا الآخر، فيصفه ويبدي رأيه. رأى جماعة من المغاربة الذاهبين إلى الحج. رآهم بعد كل صلاة يعقدون حلقة ذكر يميلون فيها يميناً وشمالاً بأجسادهم الضخمة ميلاً شديداً منكراً مكرِّرين: لا إله إلَّا الله بنغم خاص معروف...، فجاء إليه رجل تركي أناضولي يحسن العربيَّة، وتظهر عليه إمارات الدِّين والصَّلاح، فسأله: ما هذا الذي يقوله هؤلاء؟ فأنشد:

وإذا حلَّت الهداية قلباً   نشطت للعبادة الأعضاء

فقال: وهل هذه عبادة!؟ فقال له: بنظرهم عبادة. فقال: هذه بدعة وضلالة[3].

وهذه حادثة طريفة يرويها السيِّد فيكشف ما تقوم به جماعة من المغاربة، يُسأل عن ذلك، فيفسِّره، فيرى التركي أنَّه بدعة وضلالة، لكنه لا يعلِّق، ويترك للقصَّة أن تنطق بالدلالة. لكنَّه في موضع آخر، وعندما يرى واعظاً ينزع عمامته الوسخة، ويضعها بجانبه، ويعظ، يدعوه بعد أن يفرغ من موعظته ويسرُّ إليه بأنَّ المطلوب من مثله أن

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 152 ـ 156 و214 ـ 227.

(2) المصدر نفسه، ص 75.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص 32 ـ 33.

يكون بزيِّ الكمال، وبأنَّ ما نقله في حديثه كذب صريح...[1] وهذا موقف ناقد، يريد للواعظ أن يظهر في زي الكمال وأن يصدق في ما يرويه من أحاديث.

ويشمل نقده المفضي إلى الدَّعوة للإصلاح أموراً كثيرة يلحظها لدى الآخر، فلدى إقامته في قم حدث سيل هدم البيوت المبنيَّة من اللبن، فروى ما حدث وانتهى إلى القول: «ولو أنَّ هؤلاء كانوا قد بنوا أساس بيوتهم بالحجارة لقاومت السيل وثبتت. وفي ذلك عبرة وموعظة، فإنَّ كلَّ شيء لا يكون أساسه محكماً يكون مآله إلى الخراب»[2].

تُرْوى الحادثة، تكشف حال الآخر، يتَّخذ موقفاً، يتأمَّل...، يجد عبرة وموعظة ويدعو إليها. وهنا نلحظ نطقه بالعبرة والموعظة مباشرة، وكان في ما عرفناه من أقاصيص يترك للقصِّ أن ينطق بالدَّلالة.

ويقرأ، في كتاب طبع في مصر، أنَّ الجراكسة من نسل صحابي يسمَّى «كسا»، وأنَّهم كانوا يقولون: «ساركسا»، ثمَّ حرَّفوها، فقالوا: «سركس»... فينقد ما يقدِّم معرفة غير صحيحة باسم هذا الشعب، ويصحِّح ما جاء في الكتاب، فيقول: لا ريب في أنَّ الكلمة فارسيَّة أصلها «كهاركس»، أي أربعة أنفس، ولذلك قصَّة معروفة[3].

ويرى العمَّال الإيرانيين يعملون، ويراقبهم المهندس الإنكليزي، ويلحظ منظراً دالاًّ، فيكتفي بوصفه، فيقول: «ويحمل العامل الإيرانيّ

(1) المصدر نفسه، ص 142.
(2) المصدر نفسه، ص 165.
(3) المصدر نفسه، ص 26.

فوق رأس المهندس الإنكليزي شمسيَّة عظيمة بقدر الخيمة الصغيرة لتقيه حرَّ الشمس»[1].

وهذا مشهد دالٌّ يصدق عليه اسم الوصف التصويري الموحي بالمعنى، فالثنائيَّة واضحة الدَّلالة على الفرق بين الإيرانيّ والإنكليزي.

ويلحظ أنَّ الإنكليز أجروا الماء في «قساطل الحديد الضخمة من النيل بجانب الخطِّ لسقي الجنود... فلمَّا انتهت الحرب رفعوا تلك القساطل وأبطلوها...»، فسرنا في سهول قاحلة...، وهاتان الملاحظتان تدلّان على صفات في الإنكليز، تظهر موقفهم من الآخر، فهم يتعالون عليه ويسخِّرونه ويذلُّونه، ويحرمونه، ولا يتركون له فرصة الاستفادة من مياه جرُّوها إلى سهول قاحلة، وإنَّما عمدوا إلى رفع «القساطل» التي جرَّت تلك المياه.

10 ـ الدَّعوة للإصلاح

ويغدو موقفه النقدي للأنا والآخر سخرية لدى حديثه عن الخرافات[2]، وعجباً وأسفاً لدى كلامه على وقوع المنكرات، ويسأل: «كيف استطاع إبليس أن يحمل الناس على هذه المنكرات بعنوان الطَّاعة والعبادة!؟»، ويقرر واقعاً مفاده أنَّ ذلك يحدث في البلد المقدَّس (النجف الأشرف) بمرأى ومسمع من العلماء ورجال الدِّين، ومن ينكر ذلك يخاف على نفسه[3]. كما يتمثَّل موقفه نفياً لما يروى من الأقاصيص عن «ياجوج وماجوج»، فيذكر ما ورد في

---

(1) المصدر نفسه، ص 138.

(2) المصدر نفسه، ص 115.

(3) المصدر نفسه.

القرآن الكريم عنهما، ويصف ما يروى عنهما سوى ذلك بالخرافات التي لا يعوَّل عليها[1].

ويسرُّ كثيراً عندما يسمع واعظاً يعظ الناس بمواعظ مناسبة، ويذكر لهم مسائل دينيّة مما يجب أن يتعلَّموه، ويقول: «فسررت كثيراً لأنَّ مثل هذا الواعظ يندر وجوده في النجف، أو لا وجود له، مع أنَّه من اللازم المؤكَّد وجوده دائماً»[2].

يعد تقرير اللازم وجوده دائماً دعوةً للإصلاح، وهذه الدعوة نجدها في مواضع كثيرة في نصِّه الرِّحلي، لدى الحديث عن الأنا أو عن الآخر، فعندما يتمُّ الكشف عن الواقع، يتمُّ تبيُّن ما ينبغي إصلاحه، فيقدم الاقتراح اللازم، ومن نماذج ذلك دعوته إلى إصلاح صلاة الجمعة وتنظيم الأموال الشرعيَّة.

ففي صدد الأمر الأوَّل يلحظ الواقع ويصف، فيقول: «ويبتدئ واحد بالأذان، ويبتدئ آخر والأوَّل في وسط أذانه، أو في أوَّله، أو آخره، فتختلط تلك الأصوات، ويذهب رونق الآذان، ويذهب الخشوع والهيبة اللذان يحصلان من الاستماع إلى الأذان والتأمُّل في فصوله، ثمَّ يلحظ «اللغط في المسجد ورفع الأصوات» ويدعو إلى معالجة ذلك[3].

وفي صدد الأمر الثاني، يتحدَّث عن طريقة الشيخ عبد الكريم اليزدي، في تنظيم صرف الأموال الشرعية، بعد أن يعرِّف به، ويمدح عقله الرَّاجح الرَّصين ورأيه الصائب وعلمه الوافر وأخلاقه الحسنة وحسن تدبيره، ويقول: «ومن رصانته ورجاحة عقله أنَّ

---

(1) المصدر نفسه، ص 110 و111.

(2) المصدر نفسه، ص 111.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص 268 ـ 269.

الأموال التي تأتيه لا يتسلَّمها بيده، بل يضعها عند تاجر، ويحوِّل عليه ليصرفها في وجوهها من معاشات الطلبة، ويأخذ هو معاشاً من تحت يد هذا التاجر، فيكون قد عاش عيشة رغداً...»[1].

11 ـ السَّرد الرِّحلي: تميُّزه، متعته، فائدته

بنية القصِّ الرِّحلي العامة بنية سرديَّة، كما قلنا آنفاً، تتضمَّن مكوِّنات متنوِّعة، معلومات، طرائف، حكايات، تقارير، وصف...، ما يجعلها البنية الإطار لهذه المكوِّنات، فتذكِّر بكتابات الأدب التراثية، التي يصدق عليها القول: الأدب هو الأخذ من كلِّ علم بطرفٍ، لكن الفرق بين النَّص الرِّحلي وتلك الكتابات هو أنَّ معظمَ ما يتضمَّنه هذا النَّص وليد المعاينة والمشاهدة، وموظَّف في مسار سردي عام يروي سعي الرَّحَّالة إلى تحقيق هدفه.

وإن كنَّا قد تحدَّثنا عن البنية العامة للنص، وعن بعض النماذج السرديَّة آنفاً، فإنَّنا نستكمل البحث بالحديث عن نماذج أخرى يتضمَّنها هذا النَّص.

يوكل المؤلِّف القصَّ، في أيِّ نصٍّ سردي، إلى راوٍ، والرَّاوي، هنا، هو الرحَّالة نفسه، أي الرَّاوي/الشخصيَّة، وهذا الرَّاوي يروي ما يشاهده ويعاينه، ويسمعه، ويطَّلع عليه، بضمير المتكلم بصيغة الجمع (نا). يؤدِّي الرَّاوي القصَّ في القصَّة الإطار، فيستخدم السَّرد التقريري الذي ينقل الوقائع كما هي، فتمثِّل المعلومات التي يذكرها وثائق تاريخيَّة من نحوٍ أوَّل، كما تكشف صفات شخصيَّة الرحَّالة وشخصيَّة الآخر من نحوٍ ثانٍ.

---

(1) المصدر نفسه، ص 162 ـ 163.

ومن نماذج ذلك قوله، في الاقتباس الآتي، إنَّه ركب في القطار في الدرجة الثانية بأجرة أربع مجيديات عن الشخص، وفي الباخرة الإفرنسية، من شركة الميساجيري، في الدرجة الثالثة، وفيها أربع درجات والأجرة ثلاثة أرباع ليرة أفرنسيَّة، ففي المعلومات/ الوثائق نعرف ما يخصُّ هذه المرحلة من سيرة المؤلِّف، ونعرف كذلك وسائل المواصلات وظروفها، واسم الشركة وجنسيتها والأجرة، والعملة المتداولة. وفي الكشف عن صفات شخصيّة الرحَّالة نعرف أنَّ قدراته المالية تتيح له أن يركب في الدرجة الثانية في القطار، وفي الدَّرجة الثالثة في الباخرة. ونعرف كذلك أنه يسجِّل بدقَّة بالغة ما يحدث، ما يعني أنَّه يقظ ومتابع للوقائع، ولنقرأ ما يدلُّ على ذلك: «خرجنا يوم الاثنين سابع ذي القعدة الحرام، سنة ألف وثلاثماية وإحدى وعشرين، بقصد الحج إلى بيت الله الحرام، فركبنا القطار الحديدي من دمشق قاصدين بيروت في الدرجة الثانية بأجرة أربع مجيديات عن الشخص، ودخلنا بيروت بعد غروب الشمس بربع ساعة، فبتنا فيها ليلة الثلاثاء. وفي مساء يومها، ركبنا في الباخرة الإفرنسيَّة من شركة الميساجيري في الدرجة الثالثة، وفيها أربع درجات، والأجرة ثلاثة أرباع ليرة إفرنسية إلى بور سعيد...»[1].

وعندما يصل إلى بور سعيد يصفها، ويقدِّم معرفة بها، وهذا ما يفعله في كلِّ مكان يصل إليه ويقيم فيه، أو يمرُّ به مروراً عابراً، وهذه المعرفة المتنوِّعة التي يقدِّمها سنتحدَّث عنها في فقرة آتية.

وفي سياق هذا القصّ/الإطار يروي قصصاً متنوِّعة يحفِّز روايتها محفِّز يرد في السِّياق، فعلى سبيل المثال، يفضي وصف أداء مناسك الحج إلى الحديث عن بئر زمزم وعن وجود الماء في مكَّة، ومن ثمَّ

---

(1) المصدر نفسه، ص 13.

عن قناة زبيدة، فيعرِّف بها، ويعود إلى كتاب في تاريخ مكَّة اسمه «الإعلام في أعلام بيت الله الحرام لقطب الدين الحنفي»، وفيه أن زبيدة زوجة الرشيد أمرت بإجراء الماء إلى مكَّة من عين في ذيل جبل شامخ يقال له: طاد من طريق الطائف كان يسقي بساتين في حنين...، ويروي قصَّة هذه القناة منذ شقِّها إلى أن أُصلحت في هذا العصر[1].

هذه قصَّة تاريخيَّة تقدِّم معرفة بتاريخ إنجاز حضاري، في الوقت نفسه الذي تؤدِّي فيه استطراداً إلى نوع من الكتابة يشوِّق ويمتع ويسلِّي، فيعود القارئ، بعد أن ينتهي من قراءة هذه القصَّة، ليواصل تتبع مسار القصَّة الإطار التي تضمَّن سردُها وصفاً قد يطول أو يقصر.

وتفضي زيارة مقام الإمام علي (ع)، إلى التعريف بالنَّجف، وإلى القول: إنَّها موضع الغريَّين، وهما بناءان مستطيلان كالصومعة، ولذلك تسمَّى بالغريَّين، فيتقصَّى معناهما في الصحاح والقاموس ومعجم البلدان، ما يؤدّي إلى الحديث عمَّن بناهما وعن سبب البناء، فيروي، نقلاً عن معجم البلدان لياقوت الحموي، ما حكاه ابن دريد عن هشام بن محمد الكلبي، وهو حكاية تقول: «بناهما صاحب مصر...»، ثمَّ يروي حكاية رواها ياقوت تقول: «بناهما المنذر بن امرئ القيس بن ماء السماء، وكان السَّبب في ذلك أنَّه كان له نديمان...»، ثمَّ يقول: «رأيت، في بعض الكتب، وأظنُّه جمهرة العرب أنَّ هذه الحكاية كانت مع النعمان». ثمَّ يقارن بين الروايات، ويقول: «والله أعلم بحقيقة ما يروي هؤلاء الرُّواة». ويستأنف الكلام، فيروي حادثة مرور معن بن زائدة بالغريَّين، وقوله:

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 40 ـ 41.

لو كان شيء له أن لا يبيد على طول الزَّمان لما باد الغريَّان
ففرَّق الدَّهر والأيَّام بينهما وكل ألفٍ إلى بينٍ وهجران[1]

تقدِّم هذه الرِّوايات معرفة تاريخيَّة وأدبيَّة يختلط التاريخ فيها بالحكاية، ومعرفة بشخصيَّة الرَّحالة/ الذَّات، فيبدو واسع المعرفة، باحثاً محقِّقاً، يعرض ويقارن. وإذ لا يتأكَّد من الحكم لا يصدره، وإنَّما يقول: «والله أعلم»، كما يبدو متأمِّلاً واعظاً، ولمَّا كان يترك لكلِّ حكاية أن تؤدِّي دلالتها من دون تدخُّل منه، جاء برواية دالَّة تنطق بالدَّلالة شعراً، وهذا يضيف على الرِّوايات جميعها عنصراً شعريَّاً، فتتآزر جماليتا القصِّ والشِّعر لتجعلا قراءة هذه الرِّوايات قراءة ممتعة، مسلِّية، مفيدة في آن. وإذ يقدِّم الرَّاوي/ الرحَّالة هذه المحطة للراحلين معه في سفره، يستأنف السَّرد والوصف ليستكمل تشكيل بنية النَّص الرِّحلي.

وإذ يتحدَّث عن شغله في النَّجف، وقد ذكرنا ذلك آنفاً، يستطرد فيذكر حادثةَ تفاوتِ العقول، والسُّؤال عن «ياجوج وماجوج»...، ويقول: «ومن شجون الحديث والحديث ذو شجون»، فيروي طرفةً مفادها أنَّ عالماً زاره، ووعده بإعطائه تراجم تصلح لكتاب أعيان الشيعة، فزاره، ووجده يشعل حطباً أخضر يملأ العيون بالدُّخان، ويسيل الدموع...، ولمَّا طالبه بالوفاء بوعده قال: «لا أعطيه، لا أعطيه»[2].

هذه الحادثة ليست تاريخيَّة ولا تاريخيَّة مختلطة بالحكاية، وإنَّما واقعية، وليدة المعاينة والخبرة الشخصيَّتين، وهي تكشف صفات شخصيَّتين: أولاهما شخصيَّة الباحث/ الأنا الذي يبذل أقصى جهده

(1) المصدر نفسه، ص 97 ـ 102.
(2) المصدر نفسه، ص 112 ـ 113.

لتحقيق هدفه الذي حدَّده منذ بداية الرِّحلة، وشخصيَّة ذلك العالم/ الآخر الذي يعد ولا يفي، أو الذي يضنُّ بنشر العلم، أو الذي يدَّعي أنَّ لديه ما يستأهل التدوين عندما يرى عالماً يمضي وقته في البحث، كأنَّه يقول لنفسه: وأنا لم لا أكون مثله!؟ وهذا ما رجَّحه السيِّد في نهاية سرده للحادثة، فقال: «...كأنَّه يريد أن يعطينا شبيه كتاب الأغاني، أو ولاية الرَّي. ولعلَّ الذي في كتابه ـ إن صحَّ أنَّ له كتاباً ـ لا يستأهل أن يقرأ، فضلاً عن أن ينقل منه»[1].

وإذ يصل بلدة قصر شيرين، وهي أوَّل بلدة في حدود إيران من جهة العراق، يعرِّف بشيرين: كانت جارية لكسرى إبرويز، أحد ملوك الفرس، بنى لها قصراً في هذا المكان، فسمِّيت هذه البلدة باسم هذا القصر. ثمَّ يذكر معنى شيرين بالفارسيَّة، وهو الحلو. ثمَّ يروي قصَّة شيرين وكسرى كما وردت في معجم البلدان، وقصَّة شيرين وكسرى وفرهاد كما وردت في كتاب «عجائب المخلوقات في تواريخ العجم». وفرهاد هذا بنَّاء ماهر هائل القوَّة أحبَّ شيرين، وفتح من أجلها طريقاً في الجبل، إذ كان «يرمي بكل ضربة شبه جبل»، بعد أن وعده كسرى بها إن فعل ذلك، لكنَّ كسرى دبَّر له مكيدة قضت عليه.

يقول السيِّد بعد أن ينقل نهاية هذه القصَّة: «... وتلك الآثار باقية إلى الآن»: «فسبحان من لا يدوم إلَّا ملكه»[2].

ويعود إلى هذه القصَّة عندما يصل إلى «طاق بوستان» ويتحدَّث عنها وعن الآثار فيها، ومنها: تمثال شبديزر فرس كسرى أبرويز المنحوت من الصخر، وأبرويز راكب عليه وعلى رأسه التَّاج...،

(1) المصدر نفسه.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص 135 ـ 137 و145 ـ 148.

ومنها صورة شيرين، وقد بولغ في تجويدها حتى لا يشك من ينظر إليها أنَّها حيَّة متحرِّكة...

بعد أن يصف ما في الطاق، يقول: وقد قيل في قصَّة «شبديزر وفي ابرويز وشيرين أشعار كثيرة... وقد ذكر هذه القصَّة خالد الفياض في شعر قال فيه...»، ويورد ما قيل من شعر...

يأخذ هذا السَّرد مادَّته من ثلاثة مصادر: أوَّلها المعاينة والمشاهدة، وثانيها السَّماع، وثالثها المصادر الأدبيَّة والتاريخيَّة، ويحكي عن ثلاثة فنون: الحكاية ذات المرجع التاريخي والنحت/التصوير، والشِّعر؛ علاوة على تقديمه معرفة تاريخيَّة وراهنة، وهذا مفيد وممتع في آن، كما انَّ هذا السَّرد ينتهي بالموعظة، فالعنصر الديني، كما رأينا غير مرَّة، لا يغيب عن مشاهدات السيِّد ورواياته.

12 ـ الشِّعر مكوِّن من مكوِّنات النَّص الرِّحلي

جمالية الشِّعر وكشفه

وكما هو واضح فإنَّ الشِّعر مكوِّن من مكوِّنات ما تتضمَّنه القصَّة/الإطار، ما يقرِّب هذه المكوِّنات من الكشكول المتنوِّع المنتظم في مسار قصصي، وهذا ما يميِّزه من الكشكول التراثي؛ إذ إنَّه منتظم في مسار قصصي من نحوٍ أوَّل، ومسوَّغ الانتظام من نحوٍ ثانٍ، فيتَّخذ موقعاً يؤدِّي منه وظيفة هي الإمتاع الجمالي من نحوٍ أوَّل وكشف الواقع والشخصيَّة من نحوٍ ثانٍ، فما قاله السيِّد في الحنين إلى الكوفة وكربلاء والنجف... يدلُّ على علاقته الوجدانيَّة والدينيَّة بهذه الأمكنة، وقد سوَّغته إطلالة القبَّة الشريفة العلوية. وفي ما يأتي نقدِّم بعض النماذج الدَّالَّة.

يصل إلى قصر شيرين، يروي قصَّتها، يورد شعراً قيل فيها، ومنه قول أبي عمران الكردي (الكسروي):

وهـم نـقـروا شـبـديـز فـي الـصَّـخـر عـبـرةً
وراكـبـه بـرويـز كـالـبـدر طـالـع
تـلاحـظـه شـيـريـن، والـلَّـحـظ فـاتـن
وتـعـفـو بـكـفٍّ حـسـنـتـهـا الأشـاجـع
يـدوم عـلـى كـرِّ الـجـديـديـن شـخـصـه
ويُـلـفـى قـويـم الـجـسـم، والـلَّـون نـاصـع

يلفت، في هذا الشِّعر، صدوره عن النحت/التصوير، وصدور هذا عن الحكاية، وصدور الحكاية عن مرجع تاريخي. وفي هذا تشابك علاقات بين الفنون يجسِّد تجربة إنسانيَّة فريدة رأى الشاعر أنَّها تنطق بعبرة، ولهذا تمَّ نقرها لتكون خالدة تجربةً وعبرة، تدوم على كرِّ الجديدين:

... ولا تـزال مـدى الأيَّـام صـورتـه
تـحـنُّ شـوقـاً إلـيـهـا الـعـجـم والـعـرب[1]

يجيد السيِّد اختيار الشِّعر الدَّال، وهذا ما يفعله عندما يتحدَّث عن همذان وبردها، فيقدِّم معرفةً تقريريَّة بهذه المدينة، ثمَّ يذكر أنَّها موصوفة بكثرة ثلوجها وشدَّة بردها، ويقدِّم معرفة شعريَّة بهذا البرد، وممَّا يذكره قول الحسن بن خالويه الهمذاني:

إذا همذان اعتادها القرُّ وانقضى — برغمك أيلول، وأنت مقيم
فعينك عمشاء وأنفك سائل — ووجهك مسودُّ البياض بهيم
وأنت أسير البرد تمشي بعلَّة — على السيف تحبو مرَّة وتقوم
بلاد، إذا ما الصيف أقبل، جنَّة — ولكنَّها، عند الشتاء، جحيم[2]

يتميَّز هذا النَّص الشِّعري ببنيةٍ محكمة البناء، يبدأ بإذا، الظرف

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 147 ـ 148.

(2) المصدر نفسه، ص 151.

المتضمِّن معنى الشرط، وبجملة فعل الشرط، ثمَّ يأتي جواب الشَّرط، ويليه الحكم العام: بلاد...، كما يتميَّز بصوره الجديدة المبتكرة، الطريقة التي تصوِّر حالة المصاب بالزُّكام، بسبب البرد، صوراً حسيَّة ملموسة. ويتميَّز كذلك بتجسيد صورة البرد المستبد ومشي الأسير بعلَّة، على السَّيف يحبو مرَّة ويقوم، ثمَّ بثنائيات: انقضى ومقيم وبينهما برغمك، التي تجعل المقيم مرغماً، والصيف والشتاء والجنّة الجحيم، ثمَّ هذه المفارقة بين الشتاء والجحيم، فالمطر والثلج والبرد تتحوَّل من طريق تراسل الحواس إلى نارٍ عظمى، إلى جحيم... ثمَّ الإيقاع المتنوِّع المتمثِّل بالقافية «يم» كأنَّها أنَّة غير ممتدَّة، أو مخنوقة، وبتكرار صوت «سي» الموحي بالحزن، وصوت «شي» الموحي بالانتشار والتفشِّي، ما يخلق فضاء حزيناً تتابع فيه الأنَّات وتنتشر.

ويتحدَّث عن المكتبة الرَّضويَّة في مدينة مشهد، وهي مكتبة حافلة بنفائس المخطوطات، ويذكر بعض المخطوطات النادرة الموجودة في هذه المكتبة، ومنها مجموعة شعريَّة كلها أمثال، وحقها أن تسمَّى «مجموعة الأمثال»، مرتَّبة على الحروف، باعتبار أوَّل البيت لا آخره،... يعرِّف بهذه المجموعة، ثمَّ يورد نصوصاً شعريَّة أوردها جامع هذه المجموعة الذي لم يعلم من هو على وجه التحقيق، لنفسه، ومنها:

مالٌ يخلفه للضدِّ صاحبه
خيرٌ له من سؤال النَّاس والطَّلب[1]

وهو، بهذا، يقدِّم معرفة بالشِّعر وتاريخه، ويختار من نصوصه، ما يقدِّم معرفة جماليَّة ممتعة.

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 198 ـ 212.

13 ـ تقديم معرفة تقريريَّة جماليَّة

يستدعي تقديم المعرفة بالمكان، كما يبدو، الشِّعر، فتفضي المعرفة التقريريَّة إلى استدعاء المعرفة الجماليَّة، ثمَّ يلي التأمُّل والوعظ. قرأنا بعض النماذج في ما سبق ذكره، ونقرأ نماذج أخرى في ما يأتي:

المكان يستدعي الشِّعر

يتحدَّث عن أدائه مناسك الحج، يصل إلى المزدلفة، يعرِّف بها بإيجاز تقريري، فيقول: «وهي المشعر الحرام، وتسمَّى جمعاً أيضاً، وهي بين منى وعرفات...، والمأزمان: أحدهما مضيق بين جمع وعرفة والآخر بين مكَّة ومنى». ويستدعي هذا التقرير الشعر، فيقول: «وقد أكثر الشُّعراء من ذكرهما، قال الشريف الرضي:

تذكَّرت بين المأزمين إلى منى غزالاً رمى قلبي، وعاد سليما
لئن كنت أستحلي مواقع نبله فـإنـي ألاقـي غـبَّـهـن ألـيـمـا

ثمَّ يأتي التأمُّل والوعظ، فيقول: «وبذلك النفر يتذكَّر الإنسان يوم النُّشور...»[1] والملاحظ أنَّ الشِّعر المستدعى غزل يعبِّر عن معاناة المصاب بنبال الحب، وفي تذكُّر الشريف الرضي لـ«غزال» رمى قلبه، وفي اختيار السيِّد لهذا التذكُّر، في هذا المقام، دلالة على رؤية إنسانيَّة جماليَّة توفِّر لكلٍّ من المتلقي والشاعر ومن اختار شعره، أن يتمتَّع بجمال الشِّعر والحبِّ في آن، من دون أن ينسى يوم النّشور، وهذا اليوم يتكرَّر ذكره، كما لاحظنا، في غير موضع.

وعندما يصل إلى عسفان يضبط الاسم، ويقول إنَّه مشهور.

---

(1) المصدر نفسه، ص 38.

وتستدعي الشُّهرة تقديم معرفة ليس بالمكان فحسب وإنَّما بتاريخ الأدب، فهذا المكان «هو الذي حبس فيه هشام بن عبد الملك الفرزدق الشاعر لمَّا مدح زين العابدين (ع)، بالميمية المشهورة، وقال الفرزدق يهجوه:

أيحبسني بين المدينة والتي إليها قلوب النَّاس يهوي منيبها
يقلِّب رأساً لم يكن رأس سيِّدٍ وعيناً حولاء بادٍ عيوبها[1]

ثمَّ يواصل مسار القصِّ مشكِّلاً نسيجاً من السرد والوصف التقريري والشعر. ويلاحظ اختياره هجاء هشام ببيتين: أوَّلهما يدلُّ على قيامه بعملٍ غير مرضي عنه دينيَّاً؛ إذ يحبس حاجَّاً منيباً إلى الله بين المدينة ومكَّة، وثانيهما يصوِّر شخصيَّة هشام المشوَّهة.

وإذ يستقبل ركبه الصحراء المترامية الأطراف التي لا يدرك الطرف مداها ولا يبلغ منتهاها، يستدعي قول ابن الرومي في وصف الصحراء:

بديمومة لا ظلَّ في صحصحانها ولا ماء، لكن قدرها الدهر عوم
ترى الآل فيها يلطم الآل مائجاً وبارحها المسموم للوجه ألطم[2]

ثمَّ، وبعد أن يقدِّم هذه المعرفة الجغرافيَّة التقريريَّة الجماليَّة، في آن، يفصِّل في وصف الصحراء، ويواصل السَّرد والوصف...

وهذا يدلُّ على انتظام المكوِّنات المتنوِّعة في مسار قصِّ القصَّة الإطار، كما يدلُّ على غنى ثقافة المؤلِّف الشِّعريَّة ومقدرته على نسج هذا النَّص، علاوة على التعريف بالذَّات من حيث سعة معرفتها، ودقَّة ملاحظتها ونفاذ بصيرتها، وبراعة نسجها للنَّص الرِّحلي.

---

(1) المصدر نفسه، ص 45.

(2) المصدر نفسه، ص 80.

وهذا ما نلاحظه لدى تعريفه بالمشاهد المشرَّفة لأئمة أهل البيت (ع) في العراق، فيذكر أنَّ ستَّة أئمة دفنوا في هذا البلد، ويعرِّف بالمشهد وصاحبه، ويستدعي هذا كله الشِّعر المقدِّم معرفة بالأماكن التي دُفِن فيها أئمة أهل البيت (ع)، ويقول:

بعضٌ بطيبة مدفون، وبعضهم
بكربلا، وبعض بالغريَّين
وأرض طوس وسامرا، وقد ضمنت
بغداد بدرين حلّاً وسط قبرين[1]

نلحظ، في هذا الاختيار، علاوة على ما سبق، المعرفة الشاملة بالأماكن التي دُفِن فيها الأئمة (ع) التي يتضمَّنها هذان البيتان، وهذه الأماكن هي المدينة المنوَّرة، وكربلاء، والنجف، وطوس ومشهد وسامراء وبغداد.

14 ـ المعرفة وليدة المعاينة والمشاهدة

تتميَّز المعرفة وليدة المعاينة والمشاهدة بدقَّة الملاحظة ونفاذ الرؤية وشمولها مختلف الحقول والمجالات، وفي ما يأتي نقدِّم نماذج دالَّة:

ففي حقل **المعرفة اللغوية**، يرى أنَّ اللُّغة العربيَّة لا تزال ثابتة في حاضرة الحجاز وباديته، وكانت رؤيته هذه وليدة ملاحظاته الآتية: استخدام المكاري رثُّ الهيئة، الأشعث الأغبر، لفظة «آية» في ندائه، وهي بمعنى علّامة، ما ذكَّره بقول الشاعر القديم:

ألكني إلى قومي السَّلام تحية   بآية ما كانوا ضعافاً ولا عزلا

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 130 ـ 134.

ونداء أهل مكَّة الحاج بالضمِّ، يا حاج، ونداء ربة المنزل ابنها يا عبدَ المجيد بفتح الدال...[1]، وهذا يعني أنَّه يلاحظ، ويستقرئ الجزئيات ويحكم، ويقدِّم معرفة موضوعيَّة.

وفي الفقه يلاحظ ميقات الإحرام وحرمة التظليل، ويفصِّل في الأحكام لدى غير مذهب[2].

وفي طرائق التعليم، يشرح لنقيب أشراف مصر طريقة التعليم للعلوم العربيَّة والدينيَّة في سورية والعراق، وخصوصاً في الحوزة العلميَّة في النجف الشرف، ويسمِّي الكتب التي يتمُّ التدريس فيها، ويبيِّن محاسنها ومعائبها، فيستحسن النقيب ذلك استحساناً لا يخلو من النقد، ويشكو من طريقة التعليم في الأزهر، ويذكر عيوبها...، ثمَّ يطول الحوار موضوعات كثيرة[3]. وهذا يقدم معرفة بطرائق التعليم وكتبه في سورية والعراق من ناحية ومصر من ناحية ثانية، ويقيم مقارنة، في هذا الشَّأن، بين أكبر جامعتي تعليم دينيّ في العالم الإسلامي من طريق حوار علمي بين عالمين كبيرين.

وفي تقديمه **معرفة بالآثار**، يقف أمام الأثر ويعرِّف به، ويذكر العبرة، كما فعل لدى زيارته مصر، إذ وقف أمام الأهرام، وعرَّف بها، ولدى زيارته العراق، عرَّف بقبور العظماء في بغداد وبإيوان كسرى، وإذ ينهي الكلام على هذا الإيوان يقول: «وللشعراء في وصفه قصائد كثيرة أحسنها قصيدة البحتري»[4]، وهكذا يحيل إلى المعرفة الشعرية بعد أن يقدِّم المعرفة الوصفية التقريريَّة والعظة.

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 69 ـ 70.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص 67 ـ و68.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص 27 ـ 28.

(4) انظر: المصدر نفسه، ص 17 ـ 121 و122.

ويلحظ **التنظيم وتوافر الأمن والعدل، ما يفضي إلى راحة الناس**، ويقول على سبيل المثال: «... وجميع أصناف النَّاس فيها في راحة بسبب عدل الحكومة وتنظيم جميع الأمور...»[1]، ويقول في موضع آخر، بعد أن يذكر حادثة لحاق سيارة مصفَّحة بهم لتوقُّفهم في الصحراء بسبب تأخر أحدهم: «وأوردنا هذا لبيان ما هو مبذول في حفظ الأمن». ويلحظ نقل الماء في الأنابيب، في طهران والشوارع الواسعة فينوِّه بذلك.

وهو، بهذا، يلتقط، في سفره، المحاسن والإنجازات الحضارية الراقية المفضية إلى راحة الإنسان، وينوِّه بها ويدعو إلى اتّباعها، وهذا الصنيع ينتظم في سياق أدائه رسالته الإصلاحية والتعليمية.

وكما ينوِّه بالمحاسن يعرِّض بالمساوئ، ويدعو إلى تغييرها، ومن نماذج ذلك مشاهدته **تكيَّتان في القاهرة**: إحداهما للفرس والأخرى للأتراك، يقام فيهما عزاء سيِّد الشُّهداء (ع) في عاشوراء، يقول: «ومن المؤسف أنَّ خطباء وقرَّاء ذلك المحفل العظيم ليست فيهم الكفاءة لذلك المنصب الجليل...». وبغية تغيير ما يؤسف يرى، كما رأى دائماً، وقد مرَّ بنا حديثه عن هذا الأمر في فصل سابق: «أنَّ من أهمِّ الأمور إيجاد مدارس لقرَّاء التعزية...». ومن نماذجه، أيضاً، حديثه عن «فضائل أئمة أهل البيت (ع) وكراماتهم»، فهي فضائل وكرامات لا يُشكُّ فيها، ولكنها «تكون عند موجب قوي يقتضيها...»[2].

وفي تقديمه معرفة بالأمكنة، وخصوصاً المدن، يعرِّف بأعلامها، فيبدو تعريفه، في الوقت الذي يصف فيه العَلَم، كأنَّه يقدِّم العَلَم

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 16 و82 و181 و182.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص 62 و63 و144 و145.

القدوة، فهو يختار رجالات البلاد الذين يعرِّف بهم، ومنهم على سبيل المثال: عبد المحسن الكاظمي، الشاعر العراقي الذي أقام في مصر، و«نظم القصائد الرنَّانة لا سيما في الاجتماع والسياسة، وأكثرها على البديهة»، والسيِّد أبو الحسن الأصفهاني والميرزا حسين النائيني اللذين انتهت إليهما الرياسة العلميَّة والدينيَّة في العراق. واللَّافت أنَّه يكتفي بالإشارة إلى حركة المشروطة وكتاب «تنزيه الملَّة...»، فيقول: «وله كتاب في تحسين السلطنة المشروطة وذم المستبدَّة، لكن سمعت أنَّه جمع نسخه أخيراً وأتلفها»، وآقا بزرك الطهراني، مؤلِّف كتاب «الذرّيعة في مؤلَّفات الشيعة»، و«هو رجل حسن الأخلاق عالي الهمَّة يمضي جلَّ ليله ساهراً في المطالعة»[1].

ونلحظ أنَّه لا يكتفي بالتعريف، وإنَّما يتأمَّل ويناقش ويقارن من منظور يتَّخذ الشهيد الثاني قدوة للعلماء، فيخاطب لبيان حاله الشيخ البهائي: «وأنت، رحمك الله، تتجنَّى على زمانك، وتتضجَّر من مجيئك لبلاد العجم حتى أصبحت فيها شيخ الإسلام تركب مع الشاه عباس أعظم ملوك الصفوية ويأتمر بأوامرك. والشهيد الثاني، شيخ أبيك، يحرس الكرم في الليل في قرية جبع، ويراجع هناك الدروس التي يدرِّسها في النهار، ويبني مسجده وداره بيده، ويتاجر بالشريط ليحصل معاشه، ويسافر مع المكارية والجمالة لتلك الغاية، ويعاملونه كما يعاملون أحدهم»، ثمَّ يقارن بين مدفن الشيخ البهائي ومدافن فطاحل علماء جبل عامل...[2].

ويقدِّم معرفة تاريخيَّة، فيروي ما حدث بعد أن يحقِّق الأخبار المرويَّة ويخضعها للبصيرة النافذة، المستندة إلى ثقافة واسعة عميقة،

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 27 و91 و92.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص 197.

وخبرة كانت وليدة البحث والتنقيب، وقد تحدَّثنا عن هذه المسألة في فصل سابق، ونكتفي هنا بذكر بعض الأمثلة التي تفيد أنَّ النَّص الرِّحلي يقدِّم معرفة متنوّعة بالأمكنة التي ينتقل إليها الرحالة. ومن هذه الأمثلة نشير:

من المعروف أنَّ أوَّل من ضرب السكة الإسلاميَّة هو الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، لكنَّ السيِّد يذكر، وهو يصف كرمانشاه وتجربته فيها، أنَّ الشيخ حيدر مكي، وهو من أجلاَّء العلماء، ويجيد اللُّغة الإنكليزيَّة، قال له: «رأيت، في دائرة المعارف البريطانيَّة، صفحة 904، الطبعة الثالثة والعشرين، عند الكلام على المسكوكات العربيَّة، ما تعريبه ملخَّصاً أنَّ أوَّل من أمر بضرب السكة الإسلاميَّة هو الخليفة علي بالبصرة سنة 40 من الهجرة، الموافقة لسنة 660 م. ثمَّ أكمل عبد الملك الخليفة سنة 76 من الهجرة الموافقة لسنة 695م»[1]. والملاحظ أنَّ كاتب النَّص الرِّحلي يعمد إلى توثيق المعلومة التي يقدِّمها، فيذكر من صفات الرَّاوي ما يؤكِّد صحة روايته، ويحيل إلى المصدر الذي أخذت منه المعلومة، محدِّداً رقم الطبعة والصفحة.

ويذكر أنّ قبر الربيع بن خيثم، في المشهد الرضوي، وأنَّ الإيرانيين يسمونه «الخاجة ربيع»، وقد بنى الشاه عباس الأول قبَّة لما أخبره الشيخ البهائي أنَّ الإمام علي الرضا (ع) قال: «ولو لم يكن في خروجي إلى خراسان إلَّا زيارة قبر الربيع بن خيثم لكفى»... يذكر هذا، ثمَّ يقول: إنَّ خبر الربيع بن خيثم مع الإمام علي، أمير المؤمنين (ع) يوجب الرَّيب في أمره، ثمَّ يروي هذا الخبر، ومفاده أنَّ الربيع شكَّ في حرب أهل الشَّام، وطلب أن يذهب إلى خراسان

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 140.

فيرابط هناك ولا يشهد الحرب، فأذن له، فذهب إلى خراسان ومات فيها، ثمَّ يستنتج: «... فبعد أن يقول الرضا (ع) فيه هذا القول»، ويسأل: «فكيف يقوله مع هذا المنقول عنه؟»، ويقرِّر «فمن الغريب جزم الشيخ البهائي بذلك»[1].

ويزور الجامعين: الأزهر والأقمر في القاهرة، وهما من بناء الخلفاء الفاطميين فيتحدَّث عن الدَّولة الفاطمية، ويناقش المسألة الخلافيَّة، وهي مسألة نسبهم، فيعود إلى المحقِّقين من علماء الإسلام ومؤرِّخيه وغيرهم، فيرى أنَّ هؤلاء يصحِّحون نسبهم، ويستدعي هذا التحقيق قول الشريف الرَّضي:

... أحمل الضَّيم في بلاد الأعادي ... وبمصر الخليفة العلوي
من أبوه أبي ومولاه مولا ... ي، إذا ضامني البعيد القصي
لفَّ عرقي بعرقه سيِّدا النَّا ... س جميعاً: محمد وعلي

ويبحث في حقيقة مقام رأس الإمام الحسين (ع) التاريخيَّة، وينتهي إلى القول: «والله أعلم بحقيقة حاله»، أمَّا السيِّدة زينب، فيقول: إنَّها امرأة صالحة فاضلة علوية من نسل مولانا الإمام زين العابدين (ع)، وفي موضع آخر يقول: «وزرنا قبر السيِّدة زينب بنت يحيى بن زيد بن علي بن الحسين (ع)»[2].

يعود، في هذا التأريخ، إلى المصادر، فيحقِّق، ويخلص إلى نتائج، وفي تأريخ آخر يرصد ما هو قائم، **ويصف ما يجري في الحاضر وصف مشاهد معاين**، ومن نماذج ذلك ما يكتبه عن المطبوعات أيَّام السلطان عبد الحميد لدى زيارته مصر، يقول: إنَّه

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 214.

(2) انظر: المصدر نفسه، ص 23 ـ 25، و61.

يصحِّح ملازم رسالة «الروض الأريض في حكم تصرُّفات المريض»، لأنَّه أرسلها لتطبع في مصر بسبب توافر الحرِّيَّة في هذا البلد. ثمَّ يتحدَّث عن إجراءات الحكومة العثمانيَّة المتشدِّدة في أمر المطبوعات، إذ لا تعطى الرخصة إلَّا بعد تقديم نسختين مخطوطتين من الكتاب المراد طبعه، وربَّما يحتاج صاحب الكتاب نفقات لاستنساخه مرَّتين. ثمَّ يتحدَّث عن المماطلة والتسويف وسوء الإدارة والتعصُّب الديني...، ويقول: إنَّه قد يصادر الكتاب أو يمنع نشره بعد إعطاء الرُّخصة، كما حدث لكتاب: «ينابيع المودَّة». ويروي طرائف غريبة عن ضيق أفق الرقيب وسخافاته، ومن هذه الطرائف: لم يرخَّص في طبع كتاب في المنطق «حتى أبدل المراد بالمقصود، وذلك لموافقته لاسم السلطان مراد الذي خلع، ونُصب مكانه أخوه السلطان عبد الحميد». وطلب كتابة «طلاق بائن» وليس «طلاقاً خلعياً» حتى لا يسمع السلطان بلفظ الخلع في مملكته...، ويأتي، هنا، التأمُّل فالوعظ في سياق التأريخ، وفي موضعه، فيقول: «ولكن لاراد لقضاء الله، فقد خلع السلطان عبد الحميد، ونفي إلى سالونيك، ثمَّ أعيد إلى الآستانة بعد حرب البلقان، ومات فيها خليعاً سجيناً، «فسبحان من لا يدوم إلَّا ملكه»[1].

15 ـ تقديم معرفة شاملة

وتكون المعرفة شاملة لدى التعريف بكثير من البلدان، ومنها على سبيل المثال، بلدة دير شعَّار أو دير الزور ومدينتا النجف وقم.

يضبط اسم بلدة دير شعَّار، ويذكر اسمها الثاني ويضبطه، ويذكر

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 15 ـ 16.

سبب التسمية، ويحدِّد موقعها، وتميُّزها... يقول: «وسرنا حتى وردنا دير شعَّار، بفتح الشين وتشديد العين، وتسمَّى دير الزُّور، بفتح الزاي، والزور المكان الذي فيه شجر ملتفٌّ، وبقربه زور يسمَّى زور شمر، فلعلَّه منسوب إليه. وهي بلدة على الفرات، نزهة، ذات خيرات، يزرع فيها البطيخ الأخضر، فيكبر حتى تكون الواحدة كالجرَّة العظيمة وأكبر. يحكمها متصرِّف كان يرجع في ذلك الوقت إلى إستانبول رأساً كمتصرفيَّة القدس...»[1].

ويفصِّل في الكلام على مدينة النجف، فيتحدَّث عن موقعها وبنائها، ومرقد الإمام علي بن أبي طالب (ع) فيها، وعن سورها وغزو الوهابيين لها، ومحالِّها، وسكَّانها ومائها، وشعره فيها، وعن اسمها الآخر الغريّ، والغريَّين، والحضرة الشريفة العلويَّة، ودار العلم، ومدارسها والعلوم التي تدرَّس فيها وعلمائها وطلَّابها، ومكتباتها، وشغله فيها، كما يروي أحداثاً طريفة، ولا تفوته الإشارة إلى التفاوت بين الأغنياء والفقراء، فالأوَل يستطيعون الإتيان بالماء العذب بالرَّوايا ليشربوا، أمَّا الآخرون «فيشربون من آبار مالحة في النجف من أيَّام البويهيين»[2].

وكذلك يفصِّل في الكلام على قم، فيتحدَّث عن قدمها وفقر أهلها ونزول الأشعريين فيها، وتشيعهم، وعن نهرها وبنائها ومائها والرمل القريب منها الذي لا يمكن سلوكه، والسيل فيها، وعن مشهد المعصومة ومتولي أمورها، المتولي باشا، وحوزتها وعلمائها، وأبرزهم الشيخ عبد الكريم اليزدي، وأفاضل رجالها[3].

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 350.

(2) **رحلات السيِّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 93 ـ 109 و86.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص 162 ـ 165.

وبهذا التفصيل يتحدَّث عن بلدات ومدن كثيرة مرَّ بها أو أقام فيها كالقاهرة، وكربلاء وكرمانشاه وطهران ومشهد...

16 ـ سيرة رحلة ذاتيَّة تكشف عن وجوه الأنا والواقع والآخر...، وتمتع

ويمكن القول، في ختام هذا الفصل، أنَّ السيِّد محسن الأمين كتب تجربة شخصيَّة، عاشها لدى قيامه برحلاته، فتمثَّلت كتابته هذه نصَّاً رحليَّاً يروي سيرة الرِّحلة الذاتيَّة التي يقوم بها طالب العلم، والحجِّ والزيارة، والباحث عن المعرفة، فكشف الحجاب عن ذات/أنا هذا الرَّاحل وسعيه إلى تحقيق هدفه الذي حدَّده، منذ أن شعر بالحاجة إليه، وكان دافعه إلى اتخاذ قرار الرَّحيل، ومن ثمَّ إلى الخروج لتنفيذ القرار، فيمر باختبارات متتالية. كما يكشف الحجاب عن الآخر المتنوِّع الذي انتقل إليه. وقد تمثَّلت هذه السِّيرة الذَّاتيَّة في قصَّة إطار تضمَّنت مكوِّنات كثيرة كان يتمُّ الاستطراد إليها، فتنتظم في سياق القصِّ سرداً لحكايات وطرائق ونظماً لشعر واستدعاءً له في سياق تقديم المعرفة، فتقدم المعرفة تقريريَّة وجماليَّة وتتوافر للقارئ متعتان: متعة الكشف عن الواقع والأنا والآخر وتلقِّي المعرفة ومتعة تلقِّي الأدب. كانت هذه المعرفة شاملة ومتنوّعة تذكِّر بكتب الأدب التراثيَّة، غير أنَّ ما يميِّزها، في هذا النَّص الرِّحلي، هو ورودها محفَّزة ومنتظمة في مسار سعي الرَّحالة إلى تحقيق هدف سفره المسفر عن وجوه الواقع والأنا والآخر.

مؤلَّفاته

عاشق المعرفة

للسيِّد محسن الأمين مجلس أثير لديه، كان يأتي إليه في الصَّباح، وفي المساء، ويطيل السَّهر فيه، وهو مجلس بين الدَّفاتر والمحابر يكتب فينتج فيه، معرفةً ويكشف الحقائق، ويحلُّ المشكلات، ويفتح أبوابها المغلقة، ويجيل في سبيل ذلك قلماً ينبري لتقديم المعرفة، وتوفير المتعتين: العلميَّة والأدبيَّة.

هو العاشق، عاشق عذراء العلا ويسعى إلى وصالها، وإن كان الكثيرون يعشقون الغادة الحسناء، فغادته هي المعرفة التي ينتجها، ويقدِّمها مؤلَّفات في غير ميدان من ميادين العلم.

يصف السيِّد مجلسه الأثير هذا، فيقول:

... بين الدَّفاتر والمحابر مجلسي	وهناك مصطبحي الغداة ومغبقي
ولكم كشفت من العلوم حقيقة	للناس قبلي بابُها لم يُطرقِ
ولكم طرقت المشكلات بفكرتي	ففتحت منها كلّ بابٍ مُغلق
وأجلتُ أسمر ما بُري إلا انبرى	كالرمح يطعن في صدور الفيلق

من كان يعشق في البريّة غادةً   فلغير عذراء العلا لم أعشق...[1]

بقي هذا المجلس أثيراً لديه، منذ كان طالباً في مدرسة «عيتا الزط (الجبل)». إلى أن رقد على فراش المنون. بكى على هذا الفراش، ولكن ليس لفقد الدنيا، ولا لفراق الخل الأليف، وإنما من الخوف على ضياع كتبه.

تُراثٌ حُفظ وطُبع

كتب في الأيام الأخيرة من حياته هذه الأبيات:

بكيت، وما بكيت لفقد دنيا   أفارقها ولا خلٍّ أليف
ولكنّي بكيت على كتاب   تصنّفه يداي إلى صنوف
سيمضي بعد فقداني ضياعاً   كما يمضي شتاء بالخريف

ولعلّنا، في ضوء ما أنجزه نجل السيِّد، الأديب الكبير والمؤرِّخ والمحقِّق السيِّد حسن الأمين، نستطيع أن نقول: إنَّ شيئاً من الكتب لم يضع، وإنَّ الشتاء لم يمضِ بالخريف بل تلاهما ربيع للفكر، إذ وفى السيِّد حسن بالوعد، فانكبَّ على مخطوطات والده يخرجها الواحد تلو الآخر في حلَّة رصينة أنيقة. يقول السيِّد حسن في هذا الصَّدد: «وقد وفَّقني الله لهذه المهمَّة، بعد طول عناء. وقد يعجب الكثيرون عندما يعرفون أنَّ تنظيم تلك المخطوطات وإعدادها قد تطلب أربع سنوات»[2].

كان طموح السيِّد محسن أن يكتب كل ما يتعلَّق بالتشيُّع وجبل عامل، فألّف في البداية كتاب «معادن الجواهر ونزهة الخواطر...»

(1) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، مصدر سابق، ج 2، ص 96.

(2) جلال حسين شريم، **حسن الأمين: مواجهة مع التاريخ**، بيروت: مكتبة الفقيه، ط 1، 1424 هـ/ 2004م.

في ثلاثة أجزاء بين سنتي 1928 و1930، وكان الجزء الرابع مخصَّصاً لتاريخ جبل عامل، تحت عنوان: «البدر الكامل في تاريخ جبل عامل»، كما كان الجزء الخامس مخصَّصاً لتراجم رجاله، وقد أعدَّه وكتب مقدَّمته، ووجد السيِّد حسن الأمين مخطوطة المقدّمة بعد وفاة والده، فنشرها تحت عنوان: «خطط جبل عامل».

مؤلَّفات كثيرة

للسيِّد الأمين مؤلَّفات كثيرة[1]. وبعضها قد طبع مرَّتين أو مراراً، وبعضها قد ترجم إلى غير العربيّة وطبع، وأكثرها يزيد على 500 صفحة؛ وبعضها يصل إلى 800 صفحة.

وقد بقي، كما يقول، وهو في السادسة والثمانين من عمره، مواظباً على التأليف والتصنيف، ليلاً ونهاراً وعشية وأبكاراً وسفراً وحضراً، ولو قسّم ما كتبه تسويداً وتبيضاً ونسخاً على عمره لما نقص كل يوم عن كراس مع عدم وجود المساعد والمعين. ويمكن تصنيف مؤلَّفاته كما يأتي:

التراجم وعلم الرجال: «أعيان الشيعة» أنجز منه عشرات المجلَّدات، وقد عُني به نجله السيِّد حسن وطبعه في عشر مجلدات، تتألف من اثنين وخمسين جزءاً.

التاريخ: تاريخ جبل عامل (طبع بعد وفاته باسم خطط جبل عامل)، لواعج الأشجان (مطبوع) أصدق الأخبار في قصة الأخذ بالثأر (مطبوع).

الحديث: البحر الزَّخَّار في شرح أحاديث الأئمة الأطهار. صدرت منه ثلاثة مجلدات.

---

(1) انظر: **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 371 ـ 373.

المنطق: شرح إيساغوجي.

أصول الدين: إرشاد الجهَّال: يتضمَّن أصول الدين من طريق الاستدلال بوجه سهل قريب إلى الأفهام، **الدر الثمين**: الأول (مطبوع عدة مرات)، التقليد آفة العقول، مناسك الحج (مطبوع)، المولد النَّبوي الشريف (مطبوع)، كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب (مطبوع، ومعه طبعت العقود الدريَّة).

أصول الفقه: حذف الفضول عن علم الأصول، حواشي المعالم (كتبها أيام قراءته للمعالم)، حاشية القوانين، الدر المنظم في مسألة تقليد الأعلم. القول السَّديد في الاجتهاد والتقليد.

الفقه: المسائل الدمشقية في الفروع الفقهيَّة، حق اليقين في التَّأليف بين المسلمين (مطبوع)، أساس الشريعة (صدر منه مجلد واحد)، أرجوزة في النكاح، تحفة الأحباب في آداب الطعام والشراب (مطبوع) التنزيه لأعمال الشبيه (مطبوع)، جوابات المسائل الصافيتية، جوابات المسائل العراقية، جناح الناهض إلى تعلُّم الفرائض، أرجوزة أولها:

الحمد لله القديم الوارث ... المنشئ الخلق المميت الباعث

(مطبوعة).

كشف الغامض في أحكام الفرائض في مجلَّدين كبيرين، سفينة الخائض في بحر الفرائض، مختصر منه بذكر الفروع مجرَّدة عن الدليل، حواشي العروة الوثقى لعمل المقلدين، الروض الأريض في أحكام تصرفات المريض (مطبوع)، الدروس الدينيّة (تسعة أجزاء، مطبوع)، شرح التبصرة (مطبوع)، درر العقود في حكم زوجة الغائب والمفقود، دروس الحيض والاستحاضة والنفاس (مطبوع)، الدر الثمين في أهم ما يجب معرفته على المسلمين في الطهارة والصلاة

والزكاة والخمس والصوم وأحكام الأموات لعمل المقلدين (مطبوع مراراً)، الدرة البهية في تطبيق الموازين الشرعيّة على العرفية (مطبوع)، كاشفة القناع في أحكام الرضاع (منظومة مطبوعة).

النحو: صفوة الصفو في علم النحو، الأجرومية الجديدة (مطبوعة مراراً).

الصرف: المنيف في علم التصريف (مطبوع مرتين)، أرجوزة في الصرف يقول في أولها:

وبعده فالصرف في الكلام	كالنحو مثل الملح في الطعام
تراهما للعلم أما وأبا	فيا له من ولد قد نجبا
الصرف علم بأصول قد علم	بها سوى الإعراب أحوال الكلم
ما لحرف أو لشبه الحرف	عندهم من علقة بالصرف

البلاغة: حاشية المطوَّل (كتبها أيَّام اشتغاله به)، أرجوزة في علاقات المجاز وشرحها.

الرُّدود والنُّقود: الرَّد الأوَّل على صاحب المنار يأتي بعنوان: الشيعة والمنار. كتاب «نقض الوشيعة»، وهو في الردِّ على كتاب «الوشيعة» لموسى جار الله (مطبوع). الرد الثاني على صاحب المنار (مطبوع في مجلة العرفان). الرد الثالث على صاحب المنار يأتي بعنوان «الحصون المنيعة». الرد الرابع على مجلة المنار، جواباً على رده على كشف الارتياب يأتي بعنوان «دعاة التفريق وإثارة الفتن والفساد بين المسلمين من هو موقد نارها؟». وهو رد مطول كثير الفوائد (مطبوع في العرفان). الرد على ما كتب في جريدة التقدُّم الحلبية من مراسلها في بغداد، ونقلته جريدة المقتبس الدمشقية والأحوال البيروتية والهدى الأميركية وغيرها في شأن كربلا والعجم والشِّيعة (مطبوع في مجلة العرفان بعنوان: هل كربلا مدينة الأموات؟). الرد على ما جاء في مجلة

الشرطة الدمشقية في شأن المتعة (نشر في العرفان). الرد على ما جاء في جريدة الاتحاد العثماني لأحد علماء حلب في شأن تسمية يوم عاشوراء عيداً. الرد على مجلة الحقائق الدمشقية لردها على الحصون المنيعة. الرد على ما جاء في مجلة المقتبس بعنوان: الدستور ومعاوية في شأن تفسير بعضهم لبيت لشوقي:

أودى معاوية به وبعثته قبل النشور

ففسَّره بأن معاوية هلك بسبب الدستور، والحال أن مراده أن الدستور أهلكه معاوية. الرد على جولة في ربوع الشرق لمحمد ثابت المصري (مطبوع في الأعيان). الرد على جاهل دمشقي في تفسيره الكرّ (مطبوع في العرفان بعنوان فضائح الجهل). الرد على من زعم أن بعض نهج البلاغة منحول (مطبوع في العرفان، ورد آخر مطول مطبوع في الأعيان). رفع الاشتباه عن أسئلة جار الله. الرد على الأستاذ الشيخ عبد القادر المغربي في مقاله المنشور في «العرفان» ج. 3 م. 10 (نشر الرد في العرفان أيضاً). الردُّ على ما جاء في العرفان في شأن الحصون المنيعة وتفسير بيت الحبوبي. الرد على المحاضرة التي ألقاها الاستاذ محمد كرد علي في المجمع العلمي بدمشق (نشر في العرفان). الرد على الأستاذ محمد كرد علي، في ما كتبه في مجلة المجمع العلمي عن كتاب عصر المأمون (نشر أكثره في العرفان ج. 10 م. 15). الرد على جميل الزهاوي في استهزائه بالشرع الشريف (نشر بعضه في جريدة أبابيل). الرد على مروان بن أبي حفصة في تفضيله العباسيين على العلويين في قصيدة أولها:

سلام على جمل وهيهات من جمل
ويا حبَّذا جمل وإن صرمت حبلي

بقصيدة مثلها وزناً وقافية مطبوعة في القسم الثَّاني من الرحيق المختوم. الرد على الوهابية بقصيدة تبلغ 406 أبيات تأتي باسم

العقود الدرية (مطبوعة). الرد على الأخرس البغدادي في أبيات له بأبيات على وزنها وقافيتها. الرد على الحكيم بن العباس الكلبي في بيتين من قصيدة له بقصيدة على وزنها وقافيتها (مطبوعة في القسم الأول من الرحيق).

الرحلات: الرحلة الحمصية (منظومة، مطبوعة ضمن الرحيق المختوم). الرحلة العراقية (مطبوعة ضمن الرحيق المختوم). الرحلة الحجازية الأولى (مطبوعة ضمن الجزء الثاني من معادن الجواهر). الرحلة الحجازية الثانية (مطبوعة ضمن الجزء الثاني منه). الرحلة العراقية. جمعت رحلاته كلها بعد وفاته في كتاب واحد صدر باسم «رحلات السيِّد محسن الأمين».

الشِّعر والشُّعراء: أبو تمَّام الطَّائي (مطبوع)، أبو فراس الحمداني (مطبوع)، أبو نواس (مطبوع)، دعبل الخزاعي (مطبوع)، العقود الدريَّة (قصيدة تتألَّف من أربعمئة بيت (مطبوعة)، الرَّحيق المختوم في المنثور والمنظوم (جزءان مطبوعان).

إقامة مجالس العزاء: إقناع اللائم على إقامة المآتم، الدُّرُّ النَّضيد في مراثي السِّبط الشهيد (مطبوع)، ملحق الدُّر النضيد، المجالس السنيَّة في مناقب ومصائب العترة النبويَّة (خمسة أجزاء، مطبوع)، لواعج الأشجان في مقتل الإمام أبي عبد الله (ع).

حواشٍ وشروح:

حاشية الغرر والدرر، حاشية مفتاح الفلاح، حاشية الصحفية الثانية السجادية (مطبوعة)، العلويات العشرون (مطبوع)، الصحيفة الخامسة السجادية (مطبوعة)، حواشي أمالي المرتضى، شرح غريب الصحيفة الثانية السجادية، فوائد في مسائل متفرقة.

أدعية: مفتاح الجنَّات (ثلاثة أجزاء، مطبوعة).

مختارات: شعر، طرائف، حكم...: معادن الجواهر (ثلاثة أجزاء، مطبوعة)، الأمالي.

المفاخرات: المفاخرة بين الغنى والفقر، المفاخرة بين السيف والقلم، المفاخرة بين العلم والمال، المفاخرة بين الراحة والتَّعب عُرفت باسم أعجب العجب، عجائب أمير المؤمنين في المفاخرة بين الرَّاحة والتَّعب.

القصص: ثلاث روايات تمثيلية مثَّلها طلَّاب المدرسة العلوية على مسرح المدرسة.

كتب مدرسية: الدرر المنتقاة لأجل المحفوظات (ستة أجزاء مطبوعة عدَّة مرات).

وفي ما يأتي تعريف ببعض هذه الكتب:

أعيان الشيعة

يقول السيِّد حسن الأمين، نجل المؤلِّف: توفي المؤلِّف، وهو لم ينجز إلَّا خمسة وثلاثين جزءاً من كتاب أعيان الشيعة وظلَّت بقيَّة الأجزاء مسودَّات مشوَّشة فيها ترجمات غير مستوفاة وترجمات لم يكتب فيها شيء. وكانت قد انتهت بانتهاء الجزء الخامس والثلاثين تراجم حرف السين، وكان ما لم يطبع يبتدئ بحرف الشين.

كان أكبرُ همِّ السيِّد حسن أن يعدَّ الكتاب للطباعة، وأن يطبعه كاملاً، وقد وفِّق إلى أداء هذه المهمَّة، فأكمل بعض التراجم، وكتب بعضها الآخر ونسبها إلى من كتبوها، وترجم لمن توفي بعد وفاة المؤلِّف، لأنَّ القاعدة التي اتبعها تقضي بأن لا يترجم للأحياء. وأشار إلى أنَّ ذلك كان ممَّا استدركه على الكتاب[1].

---

(1) انظر: **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 1، ص 9.

أعيان الشِّيعة، كما هو معروف، كتاب في علم الرِّجال، في المقام الأوَّل، ثمَّ كتاب في التَّاريخ والأدب...، يعرِّف المؤلِّف، في خطبة الكتاب، علم الرجال بأنَّه العلم «الباحث عن تعديل الرجال وتصنيفهم»، وعلم التراجم بأنَّه العلم «الباحث عن أحوال العلماء والأعيان»، ويرى أنَّ كلًّا منهما كثير الفائدة عظيم المنفعة، لأنَّ في علم الرِّجال معرفة الثقات من الرُّواة ومعرفة الضِّعاف، وفي علم التراجم الاطِّلاع على أخبار الماضي وأحوال السالفين من الأعيان، وفي ذلك فائدة الاقتداء بهم وتجنُّب ما لا يستحسن من حالاتهم وصفاتهم وأفعالهم وأقوالهم.

ثمَّ يذكر من ألَّف في هذين العلمين، ويذكر أنَّه كان يحدِّث نفسه بتأليف «كتاب جامع لتراجم أعيان الشيعة الإمامية الإثني عشرية عموماً». وكانت تعوِّقه المعوِّقات، ثمَّ عقد العزيمة، وشمَّر عن ساعد الجد، فبدأ تأليف كتاب جامع لتراجم أعيان الشيعة منذ الصدر الأول للإسلام حتى تاريخ تأليف الكتاب[1].

ومن أسس طريقته في هذا الكتاب:

1 ـ يقتصر على تراجم الشيعة الإمامية الاثني عشرية، لكنَّه ذكر جميع من ذكرهم الشيخ الطوسي في كتابه، وإن لم يتوافر فيهم هذا الشرط.

2 ـ لا يترجم لأحياء.

3 ـ يتحرَّى الحقيقة ما أمكن، ويتجنَّب ما لا يلائم أذواق القراء، وإن كان من صعوبة في التوفيق بين هذين الأمرين.

4 ـ يعتمد الترتيب المعجمي في ذكر الأسماء.

---

(1) المصدر نفسه، مصدر سابق، ج 1، ص 14.

5 ـ يذكر أوَّلاً تاريخ الولادة، ثمَّ الوفاة، ثمَّ بيان النسبة، وأقوال العلماء ووصف الشخصيَّة والسِّيرة والأحوال. وما يدل على التشيُّع، والشعر إن كان شاعراً والمؤلَّفات والإنجازات.

كان في النية، كما يقول، أن يقتصر على تراجم مطوَّلة، ولا يذكر من لم يقل في حقِّه إلَّا عبارة مختصرة، كقولهم: ثقة أو عين، أو له كتاب، أو عالم فاضل... ثمَّ رجَّح أن لا يترك ذكر أحد ممَّن له نباهة وذكر في كتب الرِّجال والتراجم قصداً إلى تكون فائدته أتم ونفعه أعمّ؛ وذلك كي يَسْتغني به عن غيره من يريد البحث، وأن يظهر للملأ ما عليه أعيان الشِّيعة من الكثرة في كل عصر من كلِّ طبقة حتى في أزمنة الخوف والاضطهاد.

وبذل في سبيل إنجاز هذا الكتاب أقصى جهده، فقال: «أسهرنا الطَّرف، وأتعبنا البدن، وأعملنا الفكر وجانبنا الملل، وحالفنا الجد والكد، وتجشَّمنا الأسفار، وواصلنا في المطالعة والتنقيب والتحرير الليل بالنهار، وتتبَّعنا بحسب وسعنا المكتبات وظهور الكتب المخطوطة...»[1].

أعيان الشيعة مرجع تاريخي يعدُّ من «الأوابد الخوالد في تراثنا الإسلامي» قدّم له بمقدمة طويلة، في المجلد الأول، عن الشيعة، صدرت، في ما بعد، في كتاب مستقل تحت عنوان: «الشيعة في مسارهم التاريخي»، واستقصى في المجلدات الأخرى، وهي عشرة تتألف من اثنين وخمسين جزءاً، أخبار «أعيان الشيعة: من الصَّحابة والتابعين وتابعي التابعين وعلمائها ورواتها ومحدثيها وقرائها وحكمائها ومفسِّريها ومتكلِّميها وأصولييها وفقهائها ومؤرخيها ونسَّابيها وجغرافيِّيها ومنطقييها ومنجّميها وأطبائها ونحوييها ومنطقييها وصرفييها

---

(1) المصدر نفسه.

وبيانييها وشعرائها وعروضييها وأدبائها وكتّابها وسياسييها، الرِّجال منهم والنساء، ومصنيفها في مختلف أنواع العلوم والآداب، منذ فجر الإسلام إلى النصف الأول من القرن العشرين.

يعدُّ هذا الكتاب في مصاف كتب الرِّجال الكبرى في التاريخ العربي الإسلامي، ويعدُّ السيِّد بذلك في مصاف كبار الرجاليين في هذا التاريخ، كابن عبد البر وابن حجر العسقلاني والخطيب البغدادي وابن عساكر وياقوت الحموي وابن خلكان...

كان السيِّد، في هذا الكتاب، مستقصياً متتبِّعاً محقِّقاً ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، كما أنَّه كان ممتلكاً القدرة الفائقة على الحجاج المؤيَّد بالأدلَّة العقليّة والنقليَّة، وجريئاً في التصدي للمسائل الخلافية وقول رأيه فيها. ومن ذلك حجاجه لأحمد أمين ومحمد ثابت المصري طوال مئة وثلاثين صفحة من كتابه. وقوله للرافعي عندما نال ممَّن سمَّاهم «الرافضة»: إنَّ «اتقاد نار العداوة والعصبية في قلبه أنطق لسانه بالفحش، وأخرجه إلى سوء القول».

ولو قارنا بينه وبين «أمل الآمل» لمحمد بن الحسن الحر العاملي (1033هـ ـ 1621م./ 1104هـ ـ 1693م.) لرأينا أنَّ الحر العاملي لم يذكر في كتابه سوى بيتين للشهيد الثاني. زين الدين بن علي الجبعي، بينما أورد السيِّد الأمين منظومة له في النحو.

لم يكن السيِّد الأمين مؤرّخاً موضوعياً فحسب، وإنَّما كان أيضاً، وفي الدرجة الأولى، مصلحاً في كتابة التاريخ يدعو إلى تنقيتها وموضوعيتها وتوظيفها في خدمة التقدم الإنسانيّ من خلال كشف الأضاليل والأوهام وقول الحقيقة.

وفي هذا الإطار من كشف الأضاليل والدعوة إلى الوحدة الإسلاميّة كانت موسوعته في علم الرجال: «أعيان الشيعة» فيكشف بما جاء فيها «الجهل المركَّب» الذي يصدر عنه كثير ممَّن كتب عن الشيعة، فخلط الحابل بالنابل، وكأنّه يُري مشعلي العصبية العمياء

وضحاياها، الحقيقة ساطعة. وفي هذا الصدد يقول السيِّد: إنَّ الخلط كان يصدر «إمَّا عن خيانة النقل، أو عن نوع من الجهل، أو بسبب نفثة من العداوة وسوء الظن».

ومن أجل التصدّي إلى هذه الأسباب جميعها، كانت ردوده، وكان أعيان الشيعة. وفي بيان أحد أسباب تأليف هذه الموسوعة يقول: «... ليعرف الناظر في كتابنا حقيقة ما هم عليه الشيعة. فإنّ التحامل كاد يطمس كثيراً من حقائق أحوالهم». وهذا يعني أنّ أعيان الشيعة كان جهداً في سبيل الإصلاح: إصلاح كتابة التاريخ من نحوٍ أوَّل والوحدة الإسلاميّة من نحوٍ ثانٍ.

يتضمَّن الكتاب 12167 ترجمة، ويجد القارئ فيه مئتين وأربع قصائد في مدح رسول الله محمد (ص) وآل بيته (ع) و1459 قصيدة، مختارة من الشعر العاملي. تتنوع أغراضها بين: المديح والرثاء والإخوانيات والمواعظ والحكم والوجدانيات والهجاء والغزل.

اتبع المؤلِّف، في هذا الكتاب، قواعد التأليف في هذا النوع من الكتابة، فكان يذكر الاسم الكامل للمترجم له ونسبه وصفاته، دراساته وأسماء مشايخه، وأحوال حياته، وأعماله ومؤلَّفاته وشعره إن كان شاعراً، وما قيل فيه من شعر: رثاء، مدح، ومصادره، وينتقي من الرواة من هو ثقة، ويناقش الروايات وينقدها من منظور الوقائع والعقل، وقد يؤلِّف رواية من روايتين أو روايات، ويقر، إن لم يستطع الوصول إلى حكم، بعدم إمكانية ذلك، ويقول: «والله أعلم». ومن نماذج ذلك بحثه في تشيُّع جبل عامل على يد أبي ذر.

والواضح أنَّه توسَّع في معيار الشيعي. يقول السيِّد حسن الأمين: إنَّ أعيان الشيعة هو، في الحقيقة، تاريخ للمسلمين الشيعة من طريق رجالهم، وهذا له مثيل في مؤلّفات أخرى مثل «تاريخ دمشق» و«تاريخ بغداد»، ويرى أن أعيان الشيعة يتفرَّد عن الكتب التي تؤرخ

للرجال بأنَّه لم يقتصر على طبقة أو فئة، وإنَّما ضمَّ فيه رجالاً من كل الطبقات والفئات. وقد اعترض بعضهم، وسألوا: كيف تكتبون تاريخ الظلمة؟ فأجاب المؤلِّف: إنَّ تاريخنا ليس كله صفحات بيضاء ولا كل رجالاته عدول. وقد ترجمنا لكثير من الملوك والأمراء، وإن كان بعضهم في عداد الظَّلمة؛ وذلك بغية إيراد تاريخ الجميع... والتعاطي مع الموضوع بدقَّةٍ وأمانة وواقعية[1].

أصدق الأخبار في قصة الأخذ بالثأر

يتضمَّن هذا الكتاب خلاصة ما ذكره المورّخون والمحدّثون من أخبار الذين طلبوا بدم الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب (ع) وتتبَّعوا قاتليه حتى قتلوهم، ويشتمل هذا التتبُّع على ذكر حركة التوابين وحركة المختار بن أبي عبيدة الثقفي، وقتل المختار قتلة الإمام الحسين (ع) والمشايعين على قتله، وهدم دورهم، ومنهم عمرو بن الحجاج وخولي بن زيد وحكيم بن الطفيل ومالك بن النسر وشمر بن ذي الجوشن، وحرملة بن كاهل وعمر بن سعد وقيس بن الأشعث وسنان بن أنس النخعي وعبيد الله بن زياد.

وقد تمَّ تأليف هذا الكتاب يوم الجمعة التاسع والعشرين من شهر رجب، سنة إحدى وثلاثين بعد الألف وثلاثمئة من الهجرة النبوية. وأذكر أن هذا الكتاب كان يقرأ في ليلة الحادي عشر من محرم، وقد كنت أقرأه، في صغري، لجدِّي وأبي، رحمهما الله، في تلك الليلة. وفي هذه القراءة ما يدل على أن الثورة الحسينية خطَّت نهجاً للثوار، ومثلت محفِّزاً دائماً للصحوة الإسلاميّة التي لا تنفك تتجدَّد طوال الزمن.

---

(1) **حسن الأمين: مواجهة مع التاريخ**، مصدر سابق، ص 58 و59.

إقناع اللّائم على إقامة المآتم

يتألَّف هذا الكتاب من مقدّمة وثمانية فصول يبحث فيها المؤلِّف قضيّة إقامة مآتم الإمام الحسين (ع)، ويبيّن وجهة نظره المتمثلة في حسن إقامة هذه المآتم، ويؤيد ما يذهب إليه بأدلة «نقلية» وعقليّة. يقول السيِّد، في بيان ما يريده لمآتم أبي عبد الله الحسين (ع) التي يدعو إلى إقامتها: «البكاء لقتله، بإخراج الدمع بصوت وبدونه، والتعرّض لما يسبِّب ذلك، وإظهار شعار الحزن والتأسف والتألم لما صدر عليه، وتذكّر مصابه، ونظم الأشعار في رثائه، وتلاوتها واستماعها، وتهييج النفوس بها للحزن والبكاء»[1].

خطط جبل عامل

لم يقدَّر للسيِّد محسن الأمين أن يطبع هذا الكتاب وينشره، وقام نجله السيِّد حسن الأمين بذلك، وتصرَّف بالاسم، فالمؤلِّف لم يبت به، وكان ميالاً لأن يسمِّيه تاريخ جبل عامل، وقد رأى السيِّد حسن أنَّ الكتاب أوسع من التاريخ وأشمل، وأقرب إلى ما عرف باسم «الخطط» منه إلى التاريخ، فسمّاه بـ«خطط جبل عامل»، موقناً بأنَّه لم يتصرَّف تصرُّفاً لا يرضى عنه المؤلِّف.

يتضمَّن هذا الكتاب موضوعات كثيرة، منها نسب المؤلِّف وبلده ونسبة أجداده إلى قشاقش وانتقال هؤلاء الأجداد من العراق إلى جبل عامل، وفروع عائلته وعلماؤها بعد هذا الانتقال، ومزايا القطر الشامي عموماً ومقالات في جبل عامل: من هو عاملة؟ وأسماء جبل عامل وأسباب تسميته بها، وحدوده وعراقة أبنائه في العروبة والأمور التي تميّز بها، وعلماؤه وتقدُّم أهله في التشيُّع، وما جاء في وصفه

---

(1) السيِّد محسن الأمين، **إقناع اللائم على إقامة المآتم**، مراجعة وتحقيق محمود البدري، قم: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، ط 1، 1418هـ، ص 41.

ووصف أهله نثراً ونظماً، وألوان محلية من الشعر العاملي، وبعض الأزجال العامية وشكل الحكم فيه في العهود الآتية: الإقطاعي، دولة العثمانيين، الاحتلال الفرنسي. والفتوى فيه والنقود المتعامل بها، وبعض العادات المألوفة فيه، والحيوانات التي يقتنيها أبناؤه ومحصولاته وقلاعه وطرقه المعبَّدة، وبعض أوديته وموانئه ومراكز البرق والبريد فيه ومطابعه وصحفه وأسواقه ومساجده وجوامعه المتميِّزة بإتقانها، ومزاراته ومشاهدها وحسينياته ومدارسه والعلوم التي كانت تدرَّس فيها ومكتباته وأمثاله وأسماء قراه وبلداته مرتبة على حروف المعجم ومطاحنه.

وهكذا، كما يبدو، يقدِّم هذا الكتاب معرفة بجبل عامل من مختلف نواحيه، ما يعني أنَّه كتاب في تاريخ الحضارة بمعناها الشامل. ولهذا، فهو يمثِّل وثيقة تاريخية تقدّم صورة شاملة لمنطقة من مناطق الوطن العربي، عرفت نوعاً من الاستقلال الذاتي طوال تاريخها، فتميَّزت بخصوصيات يبيّنها هذا الكتاب، ثمَّ ألحقت بـ «الجمهورية اللبنانية»، وصارت مكوِّناً أساساً من مكوِّناتها.

الدرَّة البهية في تطبيق الموازين الشرعيّة على العرفية

حاول السيِّد الأمين، في رسالته الصادرة عام 1332هـ./ 1913م.، أن يجعل مصطلحات الوزن المعاصرة منسجمة مع مصطلحات الوزن الواردة في الفقه الإسلامي القديم.

الدرُّ الثمين في ما يجب معرفته على المسلمين

يحتوي هذا الكتاب على أهم ما تجب معرفته من أصول الدين بلفظ قليل كثير المعنى، سهل العبارة. وقد ألّفه السيِّد الأمين رجاء أن ينتفع به المبتدئون من المتعلِّمين، فيكون لمعتقداتهم وأعمالهم كالأساس المتين.

وكان قد وضعه أوَّلاً بطريقة السؤال والجواب، ثم أعاد صياغته عندما أراد طباعته وأضاف إليه أشياء مهمّة.

يتحدَّث المؤلِّف، في هذا الكتاب، عن أصول الدين وفروعه، وعن كلٍّ أصل من هذه الأصول وكل فرع من هذه الفروع، وإذ يتحدّث عن الإمامة، يتطرّق إلى أدلة إمامة الإمام علي بن أبي طالب (ع)، وإلى أفضليته، ما يؤدّي إلى التفصيل في جهاده وفضائله، ثم يتحدث عن الإمام المهدي (عجل الله فرجه) وسفرائه، وعن المعاد والصراط وحساب القبر وحساب البعث والجنّة والنار والشفاعة والحوض وكتابة الأعمال.

الدرُّ النضيد في مراثي السبط الشهيد

يتضمّن هذا الكتاب، الصادر في طبعة أولى عام 1331هـ/ 1912م، مختارات شعرية لمشاهير الشعراء، قدماء ومحدثين، وهذه المختارات هي قصائد قيلت في بيان مصائب الإمام الحسين (ع) ومناقبه، أو في رثائه، وضمن هذه القصائد قصائد للسيّد الأمين نفسه. يقول السيِّد، في مقدمة هذا الكتاب: «هذا هو الكتاب المسمَّى بالدرّ النضيد في مراثي السبط الشهيد... جمع العبد الفقير إلى عفو ربه محسن الحسيني العاملي، نزيل دمشق، من نظم مشاهير الشعراء ومختار قصائدهم، رجاء أن يشركنا الله تعالى في ثوابهم. فقد قال الصادق (ع) لجعفر بن عفَّان: ما من أحد قال في الحسين (ع) شعراً، فبكى وأبكى به إلَّا أوجب الله له الجنّة وغفر له. ورتبته على حروف المعجم ليسهل تناوله»[1].

---

(1) محسن الأمين، **الدر النضيد في مراثي السبط الشهيد**، بيروت: مؤسّسة النعمان، د.ط، 1412هـ/ 1992م.، ص 2.

رحلات السيِّد محسن الأمين

رحل السيِّد محسن الأمين إلى الحجاز، من طريق مصر، بغية أداء فريضة الحج مرّتين، ورحل إلى كلّ من العراق وإيران، بغية زيارة العتبات المقدّسة، في هذين البلدين، إضافة إلى توفير المادة العلمية اللازمة لإنجاز مؤلَّفاته، وخصوصاً موسوعة «أعيان الشيعة».

كان السيِّد الأمين، في أثناء رحلاته هذه، وعلى الرغم من كثرة ما كان يشغله، وخصوصاً النَّسخ والتدوين والفحص عن دور الكتب، وما فيها من المخطوطات، يكتب عن رحلاته هذه، فيروي ما يمرّ به من أحداث تستحق الرِّواية، ويصف ما يشاهده من مظاهر العمران والخراب والآثار...، ومن معالم طبيعية: أودية وجبال وسهول، وأنهار، ومشاهد، ومن معالم حضارية ـ ثقافية: عادات تقاليد، معتقدات، أخلاق، أنظمة، حكايات، أساطير، ويعرّف بعظماء الرجال وإنجازاتهم، ممن التقاهم، أو تعرّف إليهم من طريق الكتب أو الأحاديث، ويتأمّل في ذلك كلّه، فيذكر ما استفاده من معرفةٍ من دور الكتب والمكتبات الخاصة، ويصوِّر ما عاشه من مشاعر وحالات، وما اتخذه من مواقف، وأدلى به من آراء...

وهكذا، يقدّم معرفة بالأنا والآخر، وينطق برؤية إلى العالم، فيدعو إلى الاقتداء بمحاسن الأمم في الأعمال والأخلاق، وإلى تجنُّب قبائحها فيهما.

ولا يكتفي بهذا، وإنما رأى إلى العالم الذي يصوّره من منظور العالم المصلح، وبعين بصيرة ناقدة مرشدة، ما يجعل هذا الكتاب يقدّم معرفة متنوّعة: جغرافية وتاريخية وثقافيّة من نحو أوّل، ورؤية نقدية إصلاحية من نحوٍ ثانٍ؛ وذلك كله يؤدَّى بلغة سهلة سليمة، وفي مناخ من المتعة الأدبية.

قام مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، بالتعاون مع نجله السيِّد

حسن الأمين، بتصحيح طبعة هذا الكتاب القديمة، وتنقيحها والتعليق على بعض ما ورد فيها وإخراجها في حلّة جديدة.

رسالة التنزيه لأعمال الشبيه

صدرت رسالة التنزيه سنة 1928م، وتضمَّنت دعوة السيِّد محسن الأمين إلى إصلاح إقامة الشعائر الحسينية، وجاءت ردّاً على رسالة «سيماء الصلحاء» التي ردَّ فيها مؤلِّفها الشيخ عبد الحسين صادق على دعوة السيِّد الأمين الإصلاحية.

يبدأ السيِّد الأمين بالقول: إنَّ الله، سبحانه وتعالى، أوجب إنكار المنكر بقدر الإمكان، ومن أعظم المنكرات اتخاذ البدعة سنة والسنة بدعة، ومن ذلك ما أدخل على إقامة شعائر الحزن على سيِّد الشهداء أبي عبد الله الحسين (ع)، من أمور أجمع المسلمون على تحريم أكثرها، ومنها الكذب وإيذاء النفس واستعمال آلات اللهو وتشبُّه الرجال بالنساء في وقت التمثيل وكل ما يوجب التهتك...، فهذه الأمور تعدُّ من المنكرات...

ثمَّ يردُّ على ما جاء في رسالة «سيماء الصلحاء»، فيؤكد حسن إقامة المآتم والبكاء على الإمام الحسين (ع)، ثمَّ يناقش ما جاء في تلك الرِّسالة، فيبحث في الإصلاح ومفهومه، وفي نقد الخرافات ونقد ما يقرأه كثير من قراء العزاء، على مستويي المضمون واللُّغة، فيأخذ عليهم ما يختلقونه من أخبار وما يخطئون فيه لغوياً، ويبيِّن ضرر «لبس الأكفان وكشف الرؤوس وشقها بالمدى والسيوف...» وحرمة ذلك، ويذكر أنَّ هذه الأعمال لم تكن معروفة في جبل عامل، وإنَّما أحدثها فيه بعض عوام الوافدين إلى هذا الجبل، وساعد على ترويجها بعض من يرتزق بها.

وقد تمَّت كتابة هذه الرسالة في مدينة بيروت في الثامن عشر من المحرم سنة 1346هـ.

السيرة الذاتية

كتب السيِّد محسن الأمين سيرته الذاتية، وهو في السادسة والثمانين من العمر، ونُشرت في كتاب مستقلّ، بعْدَ أن أُضيف إليها ما كُتب عن السيِّد، ثم طُبِعت بعنوان: «سيرة السيِّد محسن الأمين بقلمه وأقلام الآخرين». كما نشرت في «أعيان الشيعة»، بوصفها الجزء الأخير منه، أي الجزء الثاني والخمسين الخاصّ بترجمة المؤلِّف، لنفسه، وقد وضعه اتّباعاً لما صنعه المؤلِّفون في الرِّجال.

ذكر السيِّد، في هذه السيرة، أكثر ما اتفق له في هذه الحياة، وإن كان بعض ذلك ليس بذي بال، فعسى، كما يقول، أن يكون فيه تذكرة وعبرة لمن تذكَّر واعتبر، وإمتاعاً لمن قرأ ونظر، وأن لا يكون خالياً من بعض الفائدة.

وهذا يعني أنَّ السيِّد يرى أنَّ السِّيرة الذاتيَّة تقدِّم للقارئ أربع فوائد: أولاها التذكرة والعبرة التي يوفّرها تأمّل الوقائع والأحداث، وثانيتها المتعة التي يوفرها السرد والكشف عن الجديد، وثالثتها تقديم المعرفة التي يحصِّلها القارئ من متابعة السَّرد والوصف والتقرير، ورابعتها رسم شخصيَّة العالم والمربي والباحث والأديب... القدوة.

يمضي مسار القصّ، في هذه السيرة، ويتشكل من العناوين الآتية: نسب صاحبها ومولده وأصل عشيرته ووالده ووالدته وجدَّاه وخاله وجدَّتاه، وتعلمه القرآن الكريم، وهنا يقدِّم أنموذجاً عن طريقة التعليم في تلك الآونة، وتعلُّمه علمي النحو والصرف وأول ديوان شعر قرأه، وزيارته لعمه محمد الأمين ودراسته في مدارس عيتا الزط لدى الشيخ جواد مرتضى، وفي بلدة أخرى لا يسميها، وفي بنت جبيل لدى الشيخ موسى شرارة، وهنا يتحدَّث عن

إصلاحات هذا الشيخ، وعن الطلب للخدمة العسكرية، أوَّلاً وثانياً، ثمَّ يروي قصَّة رحلته إلى العراق لطلب العلم ويتحدَّث عن الحوزة العلمية في النجف، ونظمها وعلمائها، وسيرة حياته فيها، ثمَّ يتحدَّث عن مجيئه إلى دمشق وإصلاحاته وسفره إلى الحج وزيارته بيت المقدس، ومجيئه إلى جبل عامل وسعيه في الإصلاح ورحلته إلى الهرمل لإجراء مصالحة. ويواصل حديثه، فيحدِّث عن الثورة العربيّة ومجيء فيصل إلى سوريا وتأييده له، وسفره إلى العراق فإيران، ومواقفه في مقاومة الانتداب الفرنسي، ومن الحكومة السورية، وينهي السيرة بالحديث عن صلاة الاستسقاء التي صلّاها إبان انقطاع المطر. كما يتحدَّث عن مشايخه في التدريس وبعض تلامذته، ومؤلّفاته...

ويبدو واضحاً أنَّ هذه السيرة كانت سيرة قدوة، يصدق عليها قول الشاعر إبراهيم بزي لدى إشارته إلى صلاة الاستسقاء

... وأراك، في نجواي، عبر الغيب في عين اليقين
وإذا الحقول الظامئات تغصُّ بالمطر الهتون
ملكاً على إيوانك المحفوف في حور وعين
وتتم معجزة السماء بفضل محسنها الأمين
والعمة الخضراءُ تاج الطُّهر من فوق الجبين
أنت الذي جمع القلوب على الهداية واليقين[1]

الشيعة في مسارهم التاريخي

هذا الكتاب، في الأصل، هو مقدِّمة أعيان الشيعة. ويتألَّف من

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 371.

اثني عشر بحثاً، يبحث أوَّلها في معنى لفظ الشيعة لغة واصطلاحاً، وفي تاريخ الشيعة وفرقهم، منتقداً ما جاء في الكتب التي بالغت في تعداد هذه الفرق، وثانيها في ظهور الشيعة، منذ بدايات هذا الظهور إلى زمن كثرتهم وانتشارهم، وثالثها في الظلم الذي «وقع على أهل البيت وشيعتهم في الدول الإسلاميّة»، ورابعها في التحامل والافتراء اللذين تعرَّض لهما الشيعة، وخامسها في نماذج من هذين التحامل والافتراء، وسادسها في أسباب ذلك. وفي هذه الأبحاث الثلاثة الأخيرة يعرض الافتراءات التي ساقها كتَّاب قدماء، مثل ابن قتيبة وابن حزم، وكتَّاب معاصرون مثل أحمد أمين ومصطفى صادق الرافعي، ويناقشها مناقشة علمية هادئة، ويصل إلى بيان مسائل كثيرة، منها الإمامة والغيبة...، ويركز «خلاصة عقيدة الشيعة الجعفرية الإثني عشرية»، وسابعها في أسباب انتشار التشيع في بلاد الإسلام، وثامنها، وبشيء من التفصيل، في فضائل أهل البيت (ع) وخدمتهم للإسلام، وأوَّلهم الإمام علي بن أبي طالب (ع) الذي نصر الإسلام بسيفه وعلمه، هذا العلم الذي انتقل بعده إلى أبنائه الذين غدوا مرجعيات العصور التي عاشوا فيها، وتاسعها في عقائد الشيعة الاثني عشرية، فيتحدث عن فقههم ومذهبهم في الاجتهاد والتقليد وغير ذلك من القضايا، وعاشرها في علماء الشيعة وشعرائهم وأدبائهم وكتَّابهم، ويبيِّن ما «أسدوه من خدمة جلَّى للإسلام»، وفي الحادي عشر في الوزراء والأمراء والقضاة الشيعة، والثاني عشر في الأقطار التي وجد فيها الشيعة في الماضي، والتي يوجدون فيها في الزمن الذي عاش فيه المؤلِّف، وهذه الأقطار مرتبة ألفبائياً.

هذا الكتاب غنيّ بمعلوماته المتنوِّعة، ومتميِّز بموضوعيّة مؤلِّفه، ما يجعله مصدراً مهمَّاً من مصادر الدراسات الدينيّة والفكرية والأدبية، علاوة على أنه يمثل رسالة حوار ودعوة إلى الوحدة والقيم

الإنسانيّة التي آمن بها السيِّد الأمين، وعمل من أجلها طوال حياته.

يقول السيِّد الأمين: إنَّه يريد لمقدمته هذه أن تكون ترجمة إجمالية للشيعة «قبل الشروع في تراجم آحادهم التفصيلية، وليعرف الناظر، في كتابنا هذا، حقيقة ما هم عليه، فإن التحامل كاد أن يطمس كثيراً من حقائق أحوالهم...»[1].

كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب

يبحث هذا الكتاب، الصادر في طبعة أولى، عام 1346هـ./ 1927م.، في تاريخ الحركة الوهابية منذ ظهورها إلى حين تأليف الكتاب، فيشمل البحث نشأتها وحروبها وأفكارها، ثم يتركز البحث على عرض هذه الأفكار، وبيان ما تتضمَّنه من شبهات، والرد عليها بأدلَّة مستقاة من الكتاب والسنَّة والعقل.

يقول السيِّد الأمين في مقدِّمة هذا الكتاب، مسوِّغاً تأليفه: «لمَّا ضعفت شوكة ملوك الإسلام، وكان من نتائج ذلك استيلاء الوهابيين من أعراب نجد على الحجاز والحرمين الشريفين، وهدم مزارات المسلمين، ومنها قبة أئمة أهل البيت (ع)، وضريحهم بالبقيع... وأساؤوا إلى الله تعالى وإلى نبيِّه (ص) بإساءتهم إلى أوليائه وأهل بيت نبيِّه... جئت بهذه الرسالة مبيِّناً ضعف شبهاتهم بالأدلَّة القاطعة من الكتاب والسنَّة والعقل...، وسمَّيتها: «كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب»، وهي مرتَّبة على ثلاث مقدمات وثلاثة أبواب وخاتمة»[2].

---

(1) **الشيعة في مسارهم التاريخي**، مصدر سابق، ص 29.

(2) السيِّد محسن الأمين، **كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب**، قم: مؤسسة أنصاريان، د.ط.، د.ت.، ص 6.

يناقش هذا الكتاب الذي انتهى السيِّد من تأليفه في شقراء سنة 1346هـ، وبعد مقدِّمة تتحدَّث عن تاريخ الوهابية، المبادئ التي يقوم عليها مذهب السلفية الوهابية، ومنها: تحريم البدعة، هدم القبور، إنكار الشفاعة والاستغاثة والتوسل والحلف بغير الله، سبحانه وتعالى، والنذر والتبرك والتدخين والاجتهاد. يشبِّه السيِّد الوهابيين، في هذا الكتاب، بالخوارج «من ثلاثة عشر وجهاً».

لواعج الأشجان في مقتل الإمام أبي عبد الله (ع)

يروي هذا الكتاب، المطبوع سنة 1331هـ/ 1912م. سيرة الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب (ع)، منذ أن رفض بيعة يزيد بن معاوية في المدينة المنوَّرة ورحيله إلى مكَّة المكرَّمة، وانطلاقه منها إلى كربلاء...، إلى يوم استشهاده في العاشر من محرّم عام 61 للهجرة.

يعيد السيِّد الأمين، في هذا الكتاب، كتابة السِّيرة الحسينيِّة، من منظور يتحرَّى صحة الوقائع التاريخية في الوقت الذي يكشف فيه عظمة الثورة الحسينية ودورها في التاريخ الإسلامي.

المجالس السنيَّة في مناقب ومصائب العترة النبويَّة

يتألَّف هذا الكتاب من خمسة أجزاء، يتضمن أوّلها تاريخ مولد الإمام الحسين (ع)، ومقتله، وقدر عمره، ومدة خلافته، وكنيته، ولقبه، ونقش خاتمه، وعدد أولاده، وصفته، ونبذ في مناقبه وسيرته، وخطبه، ونظم الشعر في رثائه، وزيارته، وما جرى له بعد موت معاوية، وكيفية شهادته، وما جرى بعد قتله، منذ يوم العاشر من محرَّم، إلى رجوع أهل بيته وما يتعلق بذلك.

تتضمَّن الأجزاء: الثاني والثالث والرابع جملة من مناقب أهل

البيت (ع)، وجملة من الغزوات والمواعظ والآداب وأخبار السلف المستحسنة، ويتضمَّن الجزء الخامس ذكر المصيبة بوفاة النبي (ص) وبضعته الزهراء (ع) وباقي أئمة أهل البيت الطاهر (ع) ومناقبهم وحكمهم ومواعظهم القصيرة، وأحوال الإمام المهدي (ع) وغيبته.

تمَّ تبويب هذا الكتاب في مجالس مرتبة حسبما يقتضيه المقام، وتلي ذلك كله مختارات من المراثي التي قيلت في الإمام الحسين (ع)، إضافة إلى مختارات من مدائح الإمام علي، أمير المؤمنين (ع). ويختم الكلام بذكر جدول الوفيات المشتمل عليها هذا الكتاب مرتبة حسب الشهور.

وكان قد جمع، في ما سبق، مراثي الإمام الحسين (ع)، في كتابٍ مستقلٍّ اسمه «الدُّر النضيد في مراثي السبط الشهيد» وذلك لكثرتها. والهدف من تأليف هذا الكتاب هو أن يكون دليلاً للخطباء وخصوصاً خطباء المنبر الحسيني، ومستنداً للذاكرين، والواعظين.

وقد أتمَّ تأليفه، في قرية شقراء، في الليلة السابعة عشرة من شهر جمادى الأولى سنة 1345هـ، وأنجز إعادة النظر فيه والزيادة عليه يوم الأحد السابع عشر من رجب سنة 1368 في مدينة بيروت.

معادن الجواهر ونزهة الخواطر في علوم الأوائل والأواخر...

يتضمَّن هذا الكتاب، كما جاء في تعريف مؤلّفه له، فوائد في علوم شتى، وتفسير آيات وأحاديث، وأبياتاً مشكلة، واحتجاجات وحكماً وآداباً ومواعظ وأخلاقيات وأشعاراً ونوادر وفكاهات وأجوبة وألغازاً وتراجم، فيها تراجم جماعة لم يترجموا من قبل، هذا وغير ذلك من الفوائد.

يصدِّر السيِّد هذا الكتاب ببيتين من الشعر هما:

هذي الجواهر من معادنها بدت   والدرُّ والياقوت منها يُطلب
فيها لكلِّ مؤمل ما يشتهي   فاختر لنفسك ما يروق ويعجب

ويقول، في فاتحة الكتاب: إنَّه رغب، في أوائل اشتغاله بطلب العلم أن يجمع كتاباً حاوياً لأشتات الفوائد من جميع العلوم ملتقطاً التقاط الدرر، ومجتنياً اجتناء اليانع من الثمر، يكون كالخزانة لما يمرّ بي ويقع في يدي من جواهر الفوائد صوناً لها من الضياع، أو كروضة غنَّاء فيها من كلِّ زوجين اثنين وجنة فيحاء فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين، وقد ورد عن أمير المؤمنين (ع): «إنَّ هذه القلوب تملُّ كما تملّ الأبدان، فابتغوا لها من طرائف الحكمة».

ثمَّ يذكر أنَّه رتَّبه وبوَّبه في أبواب وفصول وفقرات مرقمة تتضمن كل فقرة مسألة أو فائدة، تندرج في موضوع الفصل أو الباب...، ويقول في هذا الصدد:

«ولم نأل جهداً في ترتيبه وتنقيحه وتهذيبه حسبما وسعته مقدرتنا القاصرة»[1].

ويقول إنَّه فعل ذلك في خطوة تالية، فقد كان جمعه من غير التزام بترتيب ولا تبويب، بل ذكر كل ما وقع عليه الاختيار وناسب ما قبله أوَّلاً، ثمَّ رأى أنَّ ترتيبه وتبويبه أولى وأقرب إلى كثرة الانتفاع به من بقائه من دون ذلك، فرتَّبه وبوّبه وجعل كل شيء منه في الباب الذي هو أكثر مناسبة له[2].

هذا الكتاب، كما يبدو، شبيه بكتب الأدب التراثيَّة، وبعضها سُمّي بـ«الكشكول»، وقوامها الحديث الطلي المتضمّن طرفة، وحكمة

(1) **معادن الجواهر ونزهة الخواطر**، مصدر سابق، ج 1، ص 2.
(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 2.

وشعراً وموعظة...، وما يميِّز هذا الكتاب هو تبويبه في أبواب وفصول، وتضمُّنه طرائف، أو «مستطرفات» من الألغاز. والواضح أنَّ قراءة هذا الكتاب تمتع بما تقدِّمه من نصوص نادرة، جميلة كما الجواهر، ومن هنا يصدق الاسم على المسمَّى. وإن يكن الكتاب، في الأساس، اختياراً، أو التقاطاً، فإنَّ فرادة ما يلتقط يدلُّ على ذوق رفيع وذكاء حادٍ ومزاج رائق يحبُّ أن يشكِّل فضاء جمالياً للعالم الباحث ليتمكَّن من إجادة بحثه.

وبهذا يكون الكتاب، «صاحب صدقٍ» كما يريد مؤلّفه له أن يكون. يقول السيِّد في الكتاب:

وصاحب صدقٍ ما ملَّ صحبتي
يلازمني في ساعة العسر واليسر
مفرج همِّي، إن حزنت، ومؤنسي
لدى وحشتي، هادٍ لدى حيرة الفكر[1]

مفتاح الجنات في الأدعية والأعمال والصلوات والزيارات

يتألَّف هذا الكتاب، الصادر سنة 1351هـ/ 1932م. في طبعة أولى من ثلاثة أجزاء، يتضمَّن أوَّلها أدعية الأئمة، والأدعية اليومية، وبياناً لواجبات المؤمن نحو الميت والمسافر في الطريق، وثانيها الزيارات، ومنها زيارة رسول الله (ص) والأئمة والأنبياء (ع) وبعض آل البيت (ع) وأصحابهم (رض)، وثالثها الأعمال العبادية في رجب وشعبان وصفر وليلة القدر ويوم عرفة والأضحى والغدير والمحرم وعاشوراء ويوم النوروز، ودعاء كميل وأدعية شهر رمضان، ومنها دعاء الإمام الصادق (ع) في هذا الشهر.

(1) المصدر نفسه، ج 1، ص 28.

يقول السيِّد الأمين في مقدمة هذا الكتاب: «هذا كتاب مفتاح الجنات في الأدعية والأعمال والصلوات والزيارات، جمعناه من الكتب المعتبرة، المروية عن سيِّد الكائنات وآله الأئمة الهداة، عليهم أفضل الصلوات والتسليمات. ورتَّبناه أحسن ترتيب...؛ وذلك لعدم وجود كتاب عربيّ وافٍ بجميع ما يحتاج إليه...، فألَّفنا هذا الكتاب الذي يحتاجه المتعبِّد والزَّائر والمجتهد وطالب الحاجة والمستعبد، ولا يحتاج معه إلى غيره...، وبذلنا غاية الوسع في جمعه وترتيبه وانتقائه وتهذيبه، وأودعناه من الأدعية والأعمال والأوراد والتعقيبات والصلوات... ممَّا لم يجتمع في غيره من الكتب»[1].

نقض الوشيعة، أو الشيعة بين الحقائق والأوهام

اطلَّع السيِّد الأمين على كتاب اسمه «الوشيعة في نقد عقائد الشيعة»، من تأليف موسى جار الله بن فاطمة، وهو كما يعرِّف نفسه في كتابه: رجل من أهل تركستان، من متصوّفة الإسلام.

طبع كتاب «الوشيعة...» في مصر سنة 1355هـ، ولما اطَّلع عليه السيِّد الأمين، وجده كما يقول، في مقدمة «نقض الوشيعة»: ليس في اسمه مناسبة سوى مراعاة السجع... «وليس فيه شيء يصح أن يسمَّى علماً، بل ليس فيه إلَّا دعاوى مجرَّدة عن الدَّليل، ودعاوى متناقضة، وعبارات منمَّقة مزخرفة لا طائل تحتها، وأمور أكل الدهر عليها وشرب وافتراءات... وسباب»[2].

كانت هذه الوشيعة كما يقول السيِّد الأمين، بالإعراض عنها

---

(1) السيِّد محسن الأمين، **مفتاح الجنات...**، بيروت: مؤسّسة الأعلمي، د. ط، د.ت.، ص 6.

(2) **نقض الوشيعة...**، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1422هـ ـ 2001 م.، المقدمة.

أحقٌّ لولا انتشارها وأضرارها، وخصوصاً، وهذا من الأمور العجيبة، أنَّه كتب على ظهرها: «هي أوَّل تدبير في تأليف قلوب الأمَّة: الشيعة وأهل السنَّة والجماعة. هذا عذري في تأليف الكتاب، وفي طبعه ونشره خالصاً لوجه الله»، مع أنها أول تدبير وآخره في تنفير القلوب، وأعظم تدمير وتخريب لما بناه ويبنيه المصلحون.

لذا يضيف السيِّد الأمين، لم نجد بدّاً من نقض «وشيعته» والجواب عما فيها من نقد، معتمدين في ذلك على الأدلّة الصحيحة والبراهين الجليّة، لئلا يغتر بها بعض من ينظر فيها، فيتوهم صحة ما جاء فيها، فتتَّسع شقَّة الخلاف التي نسعى، في كل مواقفنا ومؤلّفاتنا إلى تضييقها، وبالآخرة إلى محوها وإبادتها.

وأدرج السيِّد الأمين، في هذا النقض، أجوبة المسائل التي كان قد كتبها ردّاً على أسئلة كان موسى جار الله قد أرسلها إليه، وذلك لأنَّ موسى هذا أدرج أسئلته تلك في متن وشيعته.

يتضمَّن نقض الوشيعة مقدِّمة وتعريفاً بموسى جار الله، وذكراً لما جرى للسيّد الأمين معه في العراق وطهران، ثمَّ يتمُّ نقض ما جاء في الوشيعة قضيّة قضية ومسألة مسألة.

القضايا والمسائل التي أثارها مؤلّف الوشيعة، ونقضها السيِّد الأمين كثيرة، منها: الجمع بين الصلاتين، صلاة الجمعة، تعظيم القبور وزيارتها، قائم آل محمد، زمن حدوث التشيُّع، الموقف من الصحابة وأمهات المؤمنين، نهج البلاغة، أصول الدين، حجة الوداع وحديث الغدير، الشورى، تحريف القرآن، التقيَّة، المواريث، المتعة، الحكومة التركية والحكومة الإيرانية، النَّسء، الطلاق والغسل والمسح، الرجعة، الولاية، الخمس والزكاة، الفيء، ذوو القربى، فدك، التفويض، البداء، الغلاة والمفوِّضة، وسبب الغلو...

الخاتمة

صحبنا السيِّد محسن الأمين، في هذا الكتاب، فتعرَّفنا إلى عصر التحوُّلات الذي عاش فيه، وتبيَّنا واقع جبل عامل في هذا العصر من مختلف النواحي، ثم تعرَّفنا إلى شخصيّة السيِّد، فإذا بنا نتعرف إلى «عالم مجدِّد ينزع إلى اللباب»[1]، يحرث بتروٍّ حقول العقول[2]، ولا يأذن لطفيليات التقليد أن تخنق بذور التجديد. يحدوه إلى ذلك عقل نيِّر وعلم واسع عميق، وجلد وصبر وعزم...، وإلى إنسان وديع يأخذ بلبِّ محدِّثه بأخلاقه السَّهلة وحديثه العذب، وتواضعه، يذكر من صحبه أنَّه لم يسمع منه كلمة: أنا... أنا...، وإذا أتاه بما فات نظره، يقول: هذه فائدة استفدناها...، ويذكر عارفوه أنه كان عفّ اللسان، صادق اللهجة، يكفّ عن ظالمه ويصفح، عفّ اليد، لا يطمع في ما ليس له؛ أبيّاً للضيم...[3]، يقول في هذا الشّأن:

والدهر يعلم من نابت نوائبه فتىً لغير إله العرش لم يخفِ[4]

---

(1) انظر: جعفر الخليلي، **ثورة التنزيه**، مصدر سابق، ص 62.

(2) انظر: رئيف خوري، **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 403.

(3) انظر: الشيخ أحمد رضا، **رحلات السيّد محسن الأمين**، مصدر سابق، ص 9 ـ 10.

(4) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، مصدر سابق، ج 1، ص 215.

فكان بحقّ كما قال أديب التقي فيه:

نـورٌ تـألّـق مـن شـقـراء، مـذ لـمـعـا
لـه الـعـراق أضـاءت والـشـام مـعـا
وعـمّ فـارس والأقـطـار قـاطـبـة
فـانـجـاب عـنـهـا ظـلام الـغـيِّ وانـقـشـعـا[1]

وإن كان لنا أن نختم بقول فسوف نشير إلى القضيّة الأساس التي ركزّ عليها في سعيه على مختلف المستويات، وهي بناء الإنسان التّقيّ القادر الفاعل في مجتمعه والعامل على إقامة المجتمع الصالح، منطلقاً في ذلك من رؤية نافذة إلى جواهر الأمور وحقائقها، ومن سعي إلى بناء هذا الإنسان الذي ينبغي أن يكون قدوة. ومن هنا يمكن القول: إن أجمل قصيدة أنشأها السيِّد محسن الأمين هي تجسيده رؤيته عملياً، فكان سلوكه هو القصيدة الفضلى، وهو على هذا المستوى إنّما يعمل بقول رسول الله (ص): «العلم الذي لا يعمل به كالكنز الذي لا ينفق منه، أتعب صاحبه نفسه في جمعه، ولم يصل إليه نفعه»[2]. أترى هناك ـ على سبيل المثال فحسب ـ أجمل من عالم كبير مثله يُفضِّل أن يبني بمال جمع له مدرسة على أن يبني منزلاً له!؟.

إنَّ هدف السيِّد كان، وطالما أنَّ الزمان هو هو لا يتغيَّر، أن يسعى إلى بناء الإنسان والمجتمع الصالحين، وقد مثَّل هو القدوة، وعمل على أن يبني هذا الإنسان.

يقول:

كـل عـصـر فـرعـون فـيـه ومـوسـى وأبـو جـهـل فـي الـورى ومـحـمّـد

---

(1) **أعيان الشيعة**، مصدر سابق، ج 10، ص 382.

(2) السيِّد محسن الأمين، **معادن الجواهر ونزهة الخواطر**، مصدر سابق، ج 1، ص 56.

وابـن حـرب وحـيـدر ويـزيـد وحـسـيـن جـمـيـعـهـا فـيـه تـوجـد

والأشعري وعمر وهابيل وقابيل... والخليل... ونمرود... وأبناء يعقوب ويوسف...

والـزمـان الـزمـان لـم يـتـغـيَّـر وبـنـوه هـم هـم مـذ تـأبّـد
خيـم الـبـغـي والـتـحـاسـد فـيـهـم مـذ كـانـوا ولـم يـزل يـتـجـدَّد
لا تـقـل كـان دهـرنـا ذا فـسـاد كـل يـوم تـرى زمـانـك أفـسـد[1]

الإنسان هو الأساس:

عـجـبـاً، تـراب الأرض يـنـبـت حـنـظـلاً
طـوراً، وطـوراً يـخـرج الـرَّطـب الـجـنـي[2]

ومن هنا كان تركيزه، في حركته الإصلاحية التي تحدَّثنا عنها، في فصول هذا الكتاب بالتفصيل، على بناء هذا الإنسان القادر على صنع التمدُّن الحقيقي، القائم على أسس أهمُّها الدين ونور العقل والبصيرة النافذة إلى جواهر الأمور وحقائقها، وممَّا يقوله في هذا الصَّدد:

... إذا كـانـت الـفـحـشـاء أضـحـت تـمـدُّنـاً
فـلـلـقـلـب مـبـغـوض الـتـوحُّـش حـبّـبـا
وإن كـان عـقـبـى الـعـلـم عـذاركـم
فـيـا حـبَّـذا جـهـلٌ لـنـا الـصـون أعـقـبـا
وإن كـان عـقـبـى الـعـلـم عـصـيـان ربِّـنـا
فقد كـان جـهـلٌ لـنـا يـحـفـظ الـديـن أصـوبـا
وإن كـان جـمـع الـمـال عـونـاً عـلـى الـخـنـى
فـبـالـفـقـر أهـلاً، يـا أمـيـم، ومـرحـبـا

---

(1) **الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم**، مصدر سابق، ج 2، ص 73.

(2) المصدر نفسه، ج 2، ص 68.

وقد يحسب المرء الشقاء سعادة
إذا كان نور العقل عنه محجبا
... وما كل من قد رام أمراً يناله
ولا كل من غنَّى أجاد وأطربا
ومن كان ذا طرف عن النور أرمد
فلا عجب أن يحسب النور غيهبا[1]

وهذا التركيز ينطلق من رؤية نافذة إلى جواهر الأمور وحقائقها، ففرق كبير بين الفحشاء والتمدّن، وبين العلم وما يظنُّه بعضهم علماً، وهو في الحقيقة جهل مركَّب، وبين الغنى الحقيقي وما يظنُّه بعضهم غنى وهو في الحقيقة خنى...، تصدر هذه الرُّؤية عن وعي الدين، ومعرفة التاريخ والواقع، وإعمال للعقل وبصيرة نافذة، وبهذا يملك النور الكاشف حقائق الأمور.

ومن هذه الحقائق، على سبيل المثال:

ـ في الغنى:

وأنا الغنيُّ بعفَّتي وقناعتي   لا المال، فأعجب للغنيِّ المملق

ـ في الحريَّة:

وما الحرُّ إلَّا من أبى أن تقوده   مطامعه فيها لرقّ المطامع

ـ في العلم، والحياة الموت:

ذو العلم، بعد الموت، حيٌّ والذي   لزم الجهالة ميّت لم يدفن

ـ المرأة:

إنَّ النِّساء رياحين جُعلن لنا   قاد النُّفوس إليها نشرها وهدى

---

(1) المصدر نفسه، ص 5 و6.

ـ **الكتاب**:

فـلـيـس «لـمـرآة الـعـقـول» بـغـيـره
جلاء، ولا عـن مـشـكـل كـشـف الـسـتـر

... وتـلقى بـه «حبلاً متيناً من اغتدى بـه
مـمـسـكـاً لـم يـخـش إذ ضـمَّـه الـحـشـر

رحمك الله، يا من عملت، طوال حياتك، على «جلاء مرآة العقول» الكاشفة وجعلها رائيةً هادية...

قائمة المصادر والمراجع

أولاً ـ المصادر الأساسيَّة

مؤلَّفات السيِّد محسن الأمين:

1 ـ **أصدق الأخبار في قصَّة الأخذ بالثأر**، بيروت: دار الصَّفوة، ط. 9، 1414 هـ/ 1993م.

2 ـ **أعيان الشِّيعة**، حقَّقه وأخرجه السيِّد حسن الأمين، بيروت: دار التعارف، د. ط.، 1406هـ/ 1986 م.

3 ـ **إقناع اللأَّئم على إقامة المآتم**، مراجعة وتحقيق محمود البدري، قم: مؤسّسة المعارف الإسلاميَّة، ط. 1، 1418هـ.

4 ـ **ثورة التنزيه**، رسالة التنزيه تليها مواقف منها... إعداد محمد القاسم الحسيني، بيروت: دار الجديد، ط. 1، 1996.

5 ـ **الحصون المنيعة في الردِّ على صاحب المنار**، دمشق: مطبعة الإصلاح، 1328 هـ/ 1910 م.

6 ـ **حق اليقين في التأليف بين المسلمين**، صيدا، مطبعة العرفان، ط. 1، 1332هـ/ 1914م.

7 ـ **خطط جبل عامل**، حقّقه وأخرجه حسن الأمين، بيروت: الدار العالمية.

8 ـ **الدُّر الثمين في أهم ما يجب معرفته على المسلمين**، بيروت: مؤسّسة أهل البيت، د.ط.، 1407 هـ/ 1986 م.

9 ـ **الدُّر النَّضيد في مراثي السِّبط الشهيد**، بيروت: مؤسّسة النعمان، د.ط.، 1412 هـ/ 1992م.

10ـ **رحلات السيّد محسن الأمين**، بيروت: مركز الغدير، ط. 2، 1432 هـ/ 2011م.

11ـ **الرَّحيق المختوم، في المنثور والمنظوم**، دمشق: دار الأندلس، مطبعة ابن زيدون، ط. 1، 1348هـ.

12ـ **سيرته بقلمه وأقلام الآخرين**، بيروت، ط. 1، 1983.

13ـ **الشيعة في مسارهم التاريخي**، قم: مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط. 2، 1426 هـ/ 2005 م.

14ـ **كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهَّاب**، قم: مؤسَّسة أنصاريان، د. ط.، د.ت.

15ـ **المجالس السنيَّة في مناقب ومصائب العترة النبويَّة**، بيروت: دار التعارف، ط. 7، 1406هـ/ 1986م.

16ـ **معادن الجواهر ونزهة الخواطر في علوم الأوائل والأواخر**، د.ط.، د.ت.، د. دار نشر.

17ـ **مفتاح الجنَّات**، بيروت: مؤسّسة الأعلمي، د. ط.، د.ت.

18ـ **نقض الوشيعة، أو الشيعة بين الحقائق والأوهام**، بيروت: الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط. 1، 1422 هـ/ 2001 م.

ثانياً: المصادر والمراجع

1 ـ ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. 1، 1965.

2 ـ ابن الحسن، محمد، الحر العاملي، **أمل الآمل**، تحقيق أحمد الحسيني، بغداد: مكتبة الأندلس، د.ت.، د.ط.

3 ـ ابن بطوطة، **تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، تحقيق عبد الهادي التازي، المغرب: أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة التراث، 1997.

4 ـ ابن جبير، **رحلة ابن جبير**، بيروت: الشركة العالميّة للكتاب.

5 ـ ابن منظور، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر ودار بيروت، ط. 1، 1990.

6 ـ أبو دلف، **الرسالة الأولى**، تحقيق ميرزن عسيري، مكة: جامعة أم القرى، ط. 1، 1995.

7 ـ الأسدي، الكميت بن زيد، **الرَّوضة المختارة**، بيروت: مؤسّسة الأعلمي، 1972.

8 ـ آل جابر، محمد صفا، **تاريخ جبل عامل**، بيروت: دار متن اللغة، ط. 2، د.ت.، والكتاب نفسه، طبعة دار النهار، في بيروت.

9 ـ الأمين، حسن، **دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيَّة**، بيروت: دار التعارف، ط. 1، 1410 هـ/ 1990م.

10 ـ ــــــــ، **سراب الاستقلال في بلاد الشام (1918 ـ 1920)**، بيروت: شركة رياض الريِّس، ط. 1، 1998.

11 ـ ــــــــ، **عصر حمد المحمود والحياة الشعرية في جبل عامل**، ط. 1.

12 ـ ــــــــ، **مستدركات أعيان الشيعة**، بيروت: دار التعارف، ط. 1.

13 ـ أنطونيوس، جورج، **يقظة العرب**، بيروت: دار العلم للملايين، ط. 2، ص. 188.

14 ـ الحدراوي، مجيد حميد عباس، **مجلة العرفان اللبنانية: دراسة تاريخية (1909 ـ 1936)**، النجف الأشرف: العتبة العلوية المقدَّسة، ط. 1، 1432 هـ./ 2011م.

15 ـ حسين، طه، **في الشعر الجاهلي**، نشر في مجلة القاهرة، عدد خاص، فبراير (شباط)، 1996.

16 ـ حمادة، سعدون، **تاريخ الشيعة في لبنان**، بيروت: دار الخيال، 2008، 1/ 43 و44.

17 ـ الحميري، السيِّد، **ديوانه**، شرح ضياء الأعلمي، بيروت: مؤسَّسة النور.

18 ـ حوراني، ألبرت، **الفكر العربي في عصر النهضة**، ترجمة كميل عزقول، بيروت: دار نوفل، ط. 1، 1997.

19 ـ الخليلي، جعفر، **هكذا عرفتهم**، دمشق: مطبعة الأندلس، ط. 1.

19 ـ الرَّازي، **تفسير الرازي**، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

20 ـ الرَّاسي، سلام، **لئلَّا تضيع**، بيروت: مؤسّسة نوفل، ط. 1.

21 ـ رضا، الشيخ أحمد، **مذكرات للتاريخ**، بيروت: دار النهار، ط. 1، 2009.

22 ـ الريحاني، أمين، **ملوك العرب**، بيروت: دار صادر ودار بيروت، د.ت.

23 ـ زراقط، عبد المجيد، **الشعر الأموي بين الفن والسلطان**، بيروت: دار الباحث، ط. 1، 1403 هـ/ 1983 م.

24 ـ ــــــــ، **دراسات في التراث الأبي**، بيروت: مركز الغدير، ط. 1، 1419 هـ/ 1992م.

25 ـ الزين، علي، للبحث في تاريخنا في لبنان، ط. 1، 1973.

26 ـ زين، نور الدين زين، **الصّراع الدولي في الشرق الأوسط**، بيروت: دار النهار للنشر، ط. 2، 1977.

27 ـ ــــــــ، **نشوء القوميّة العربيّة**، بيروت: دار النهار للنشر، ط. 2.

28 ـ الساوري، بو شعيب، **الرّحلة والنّسق**، دراسة في الإنتاج الرّحلي، الدار البيضاء: دار الثقافة، ط. 1، 2007 م.

29 ـ سركيس، سليم، **غرائب المكتوبجي**، بيروت: السفير ودار المدى، ط. 2، (ط. 1 صدرت سنة 1911).

30 ـ شريم، جلال حسين، **حسن الأمين: مواجهة مع التاريخ**، بيروت: مكتبة الفقيه، ط. 1، 1424 هـ/ 2004 م.

31 ـ شعيب، علي وآخرون، **المجتمع العربي الحديث والمعاصر...**، بيروت: دار الفارابي، ط. 1، 1998.

32 ـ صادق، الشيخ عبد الحسين، **سقط المتاع**، صيدا: المطبعة العصرية.

33 ـ الصّدوق، الشيخ، **علل الشرائع**، النجف: المكتبة الحيدرية، ط. 2، 1992.

34 ـ الصلح، عادل، **سطور من الرسالة، تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة 1877م.**

35 ـ ضاهر، مسعود، **تاريخ لبنان الاجتماعي**، بيروت: دار الفارابي، ط. 1، 1974.

36 ـ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك**: القاهرة، المطبعة الحسنية.

37 ـ الطبري، **تفسير الطبري**، بيروت: دار الفكر.

38 ـ ظاهر، الشيخ سليمان، **صفحات من تاريخ جبل عامل**، بيروت: الدار الإسلاميَّة، ط. 1، 1421 هـ/ 2002 م.

39 ـ ــــــــ، **معجم قرى جبل عامل**، بيروت: دار التَّعارف، ط. 1، 1427 هـ/ 2006 م.

40 ـ عياد، مرتضى، **مقتل الإمام الحسين (ع) وفتاوى العلماء الأعلام في تشجيع الشعائر**، بيروت: دار الزهراء.

41 ـ غريب، جورج، **أدب الرحلة، تاريخه وأعلامه**، بيروت: دار الثقافة، د. ط.، د.ت.

42 ـ الفقيه، محمد تقي، **جبل عامل في التاريخ**، بيروت: دار الأضواء، ط. 2، 1406 هـ/ 1986 م.

43 ـ قلعجي، قدري، **جبل الفداء**، بيروت: دار الكاتب العربي، ط. 1، د.ت.

44 ـ القلماوي، د. سهير، **أدب الخوارج في العصر الأموي**، القاهرة: لجنة التأليف، ط. 1، 1945.

46 ـ مؤذِّن، عبد الرحيم، **أدبية الرحلة**، الدار البيضاء: دار الثقافة.

47 ـ مجموعة من الكتَّاب، **المصلح الإسلامي السيّد حسن الأمين**، في ذكراه السنوية الأربعين، دمشق: المستشارية الثقافيّة للجمهورية الإسلاميّة الإيرانية، ط. 1، 1412 هـ/ 1992 م.

48 ـ مروة، علي، **تاريخ جباع**، ط. 1.

50 ـ المسعودي، أبو الحسين علي بن الحسين، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، بغداد: دار الرجاء.

51 ـ المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ط. 3، 1991.

52 ـ مكي، د. محمد علي، **لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني**، بيروت: دار النهر للنشر، 1971.

53 ـ مكي، د. محمد كاظم، **الحركة الفكرية والأدبيَّة في جبل عامل**، بيروت: دار الأندلس، ط. 2، (مزيدة ومنقحة)، 1402 هـ/ 1982 م.

54 ـ منصور، مناف، **الأدب العربي: قضايا ونصوص**، بيروت: دار غندور، ط. 1.

55 ـ المهاجر، الشيخ جعفر، **التأسيس لتاريخ الشيعة**، ط. 1.

56 ـ ميرفان، صابرينا، **حركة الإصلاح الشيعي**، ترجمة هيثم الأمين، بيروت: دار النهار، ط. 1، 2003 م.

57 ـ هدارة، محمد مصطفى، **التجديد في شعر المهجر**، القاهرة: دار الفكر العربي، ط. 1، 1957.

58 ـ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، بيروت: دار الكتب العلمية.

كتب صدرت للمؤلّف

دراسات:

1 ـ **الشِّعر الأموي بين الفن والسُّلطان**، بيروت: دار الباحث، ط. 1، 1983.

2 ـ **ديوان جميل بثينة**، (تحقيق وتقديم)، بيروت: دار الهلال، ط. 1، 1978.

3 ـ **عشَّاق العرب**، بيروت: دار الهلال، ط. 1، 1988، ط. 2، 1997.

4 ـ **الحداثة في النَّقد الأدبي المعاصر**، بيروت: دار الحرف العربي، ط. 1، 1991.

5 ـ **في مفهوم الشِّعر ونقده...**، بيروت: دار الحق، ط. 1، 1998.

6 ـ **دراسات في التُّراث الأدبي**، بيروت: مركز الغدير، ط. 1، 1999.

7 ـ **في بناء الرِّواية اللبنانية**، جزءان، الجامعة اللبنانية، ط. 1، 1999.

8 ـ **دراسات في الشِّعر وأعلامه**، (العصر العبَّاسي)، دار ابن باديس، ط. 1، 2000.

9 ـ **في الأدب وأنواعه**، كسارة: مكتبة الجامعة، 2005.

10 ـ **الإبداع الأدبي العربي**، قضايا وإشكالات، بيروت: مركز الغدير، ط. 1، 2003.

11 ـ **في الأسلوبيَّة والشِّعريَّة والسرديَّة**، كسارة: مكتبة الجامعة، 2007.

12 ـ **النَّص الأدبي ومعرفته**، بيروت: الجامعة اللبنانية، ط. 1، 2008.

13 ـ **في القصَّة وفنِّيتها**، بيروت: مركز الغدير، ط.1، 2009.

14 ـ **في الأدب والفنون وأدب الأطفال**، بيروت: مركز الغدير، ط. 1، 2010.

15 ـ **في الرواية وقضاياها**، بيروت: مركز الغدير، ط1، 2011.

16 ـ **دراسات في النَّص التراثي وتوظيفه في النَّص الأدبي**، بيروت: مركز الغدير، ط1، 2012.

17 ـ **دروب في الزمن الصعب، قراءات في نماذج من الرواية العربية**، بيروت: الجامعة اللبنانية، 2011.

روايات وقصص قصيرة:

1 ـ **ذات عصر** (قصص قصيرة)، (نالت جائزة اتحاد الكتَّاب اللبنانيين، 1990)، بيروت: دار الفارابي.

2 ـ **آفاق** (رواية)، بيروت: دار الهادي، ط. 1، 1992.

3 ـ **مناديل** (قصص قصيرة)، الاتحاد العام للأدباء والكتَّاب العرب، ط. 1، 1994.

4 ـ **الهجرة في ليل الرَّحيل** (رواية)، حركة الرِّيف الثقافية، بيروت: ط. 1، 1996.

5 ـ **حكايات في البال** (قصص قصيرة)، بيروت: دار النخيل، ط. 1، 2004.

أدب موجَّه للأطفال

1 ـ **حكايات مخدَّتي**، بيروت: دار الهلال، 1985.

2 ـ **القمر الهارب، حكايات الكروم، ملك البستان، البالون**

الأزرق، **انتصار العصافير** (مجموعات قصصيَّة)، بيروت: مؤسّسة الكتاب الحديث، ط. 1، 1986.

3 ـ **دروس الأحبَّة**، بيروت: دار الحدائق، ط. 1، 1993.

4 ـ **عودة العصافير**، بيروت: دار الحدائق، ط. 1، 1994.

5 ـ **المرتبة الأولى**، **جنَّة الإحسان**، **قرية العطاء**، **تلبية النِّداء**، **أيام النَّصر**، **بستان العطاء**، **الورقة الضائعة**، **سهل الجواهر**، **مفاتيح الدروب**، **نادي الأقوياء**، **مفاجأة وهديَّتان**، **سرُّ النجاح**، بيروت: دار المنتدى، ط. 1، 1994.

6 ـ **الأمير الغالي**، **صخرة الحظِّ**، **هدية الجد**، بيروت: دار الفكر العربي.

7 ـ **عيد النَّصر**، الإمارات العربيَّة المتحدة (نالت جائزة الشيخة فاطمة لقصَّة الطِّفل العربي).

8 ـ **رحلة القفص الذهبي** (مجموعة قصص)، القاهرة: سلسلة قطر النَّدى، ط. 1، 2003.

9 ـ **ما قالته الريح للقرميدة**، دمشق: اتحاد الكتَّاب العرب، ط. 1، 2010

10 ـ **من تاريخنا** (مجموعة قصص)، بيروت: مركز الغدير، ط. 1، 2008.

11 ـ **دروب الخير** (مجموعة قصص)، مركز الغدير، ط. 1، 2008.

12 ـ **من حياة النبي محمَّد (ص)** (مجموعة قصص)، بيروت: مركز الغدير، ط. 1، 2009.

13 ـ **حكايات جدائل الشمس** (مجموعة قصصيَّة)، بيروت: دار الهادي، ط. 1، 2009.

14 ـ **فراشات وعصافير**، الكويت، كتاب مجلة العربي الصَّغير، العدد 225، حزيران (يونيو)، 2011.